

М.Т.Степанянц

ЛОТОС НА ЛАДОНЯХ





М.Т.Степанянц



ЛОТОС НА ЛАДОНЯХ

Заметки о духовной жизни индийцев



*Главная редакция
восточной литературы
Москва 1971*

Ответственный редактор
Л. Р. ПОЛОНСКАЯ

Степанянц М. Т.

С79 Лотос на ладонях. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1971.

144 с. с илл. (Серия «Путешествия по странам Востока»)

Автор этой книги — индолог, проработавший в стране более пяти лет, — видел свою задачу в том, чтобы рассказать широкому читателю о духовной жизни современной Индии.

От автора

В первый раз я приехала в Индию в 1959 году на шестимесячную студенческую практику. Впечатление было необыкновенно сильным. Через два года я вернулась сюда опять, теперь уже работать, и жила здесь в течение полутора лет. Сравнительно близкое знакомство со страной не притупило интереса к ней. Индия не могла наскучить, напротив, раскрываясь, она все сильнее притягивала к себе. В тот период у меня не возникла мысль поделиться своими впечатлениями в письменной форме. Решимость сделать это пришла только после третьего приезда в Индию и трехлетнего в ней пребывания.

Возможно, толчком послужило знакомство с бывшим индийским послом в СССР, ныне президентом индо-советского общества дружбы, интереснейшим человеком К. П. Ш. Меноном. Именно он подсказал мне мысль о написании заметок. С одобрением отнеслись к этой идее и другие индийские друзья — они всячески старались помочь мне: кто рассказом, кто присылкой редкой книги, кто добрым советом или участием. Свой неоплаченный долг перед всеми ними я надеюсь, в какой-то мере возместить глубокой любовью и уважением к народу Индии и его культуре.

Я старалась не докучать читателю рассказами о личных встречах и беседах и потому упоминаю о них проходя, для подкрепления своих наблюдений, для подтверждения подлинности описываемого. Более всего меня занимала сфера духовной жизни, культурная эволюция индийского народа. Тема эта, безусловно, очень сложная, и я ни в коей мере не претендую на широкий или тем паче глубокий ее охват. В очерках затрагиваются лишь некоторые аспекты духовной жизни современной Индии.

По ряду социально-экономических, политических и исторических причин в общественном сознании индийцев

доминирующую роль до сих пор сохраняет религия. Влияние ее ощутимо повсюду — в обычаях и традициях, в нормах морали, регулирующих взаимоотношения людей, в философии и искусстве, в идеологии и политике.

В Индии, как и в большинстве других освободившихся государств, религия часто выступает в качестве символа самобытности в борьбе за окончательную независимость от экономического, культурного и идеологического гнета колониализма. Нередко она используется политической реакцией, спекулирующей на религиозных чувствах в целях разжигания фанатизма, борьбы против прогрессивных и демократических сил.

Верам индийцев посвящена обширная специальная литература, в настоящих же очерках религии, возникшие на индийской земле (индуизм, джайнизм, буддизм, сикхизм) или получившие здесь распространение (ислам и христианство), рассматриваются главным образом под углом зрения их внешней, обрядовой, стороны, с позиции их места в политической жизни Индии.

Учение господствующей здесь религии — индуизма — по традиции развивается в руслах шести ортодоксальных философских школ или систем, сложившихся еще в древности и именуемых даршанами. К ним относятся ньяя и вайшешика, санкхья и йога, миманса и веданта. Несмотря на различия, все эти системы были созданы с целью помочь верующим найти путь к спасению, которое мыслилось в освобождении индивидуальной души от земной оболочки и слиянии с всеобъемлющим верховным абсолютом. Наиболее «практичная» из шести даршан — йога — весьма популярна в сегодняшней Индии и вызывает большой интерес за рубежом, в том числе и у нас. Поэтому материал о йога-даршане выделен в самостоятельный раздел.

Связь духовной эволюции индийского общества с новыми социальными процессами, проходящими в нем, демонстрируется на примере одной из важнейших социальных проблем — положения женщины. Выбор данной проблемы был обусловлен и «объективным» мотивом — степень ее решенности позволяет судить о прогрессивности общества — и субъективным мотивом — моим собственным интересом к этому вопросу, непосредственными контактами с индийскими женскими организациями и личным участием в их мероприятиях.

Острее всего на изменение духовной жизни страны реагирует, как правило, молодое поколение, наиболее критически относящееся к духовным ценностям прошлого и настойчиво ищущее новых идеалов. Естественно, что последний из очерков посвящен индийской молодежи, которой предстоит продолжить дело дедов и отцов — строительство независимой Индии, свободной от гнета устаревших, препятствующих ее движению вперед традиций.

* * *

С незапамятных времен индийцы считают лотос священным. Этот неяркий и лишенный аромата, но покоряющий совершенством формы цветок в их воображении ассоциируется со всем прекрасным, дарующим жизнь. Они видят в нем и символ солнца, и созидательную силу материнского начала, и частицу чего-то неземного, идеального.

Шива, Лакшми, Сарасвати и другие индийские божества изображаются сидящими или стоящими на лотосе, ибо в сознании людей он воплощает в себе единый мировой абсолют. Жертвуя цветы богам, верующие надеялись получить взамен их благословение. Из поколения в поколение передавался миф о том, что легендарный Рама, желая заручиться поддержкой могущественной богини Дурги в борьбе против демона Раваны, должен был принести ей в дар 108 цветков голубого лотоса.

Так верили индийцы десятки, сотни, тысячи лет... Но наступают новые времена, рушатся старые представления о жизни и смерти, о земле и небе, о человеке и боге. Освобождение от оков предрассудков и суеверий, страха и беспомощности происходит в мучительной борьбе. Однако уже недалек день, когда индийцы обретут полную духовную свободу, тогда они будут подносить лотос не мертвым идолам, а своим матерям и отцам, сестрам и братьям, друзьям и возлюбленным в знак уважения и любви к человеку.

Индуизм в XX веке

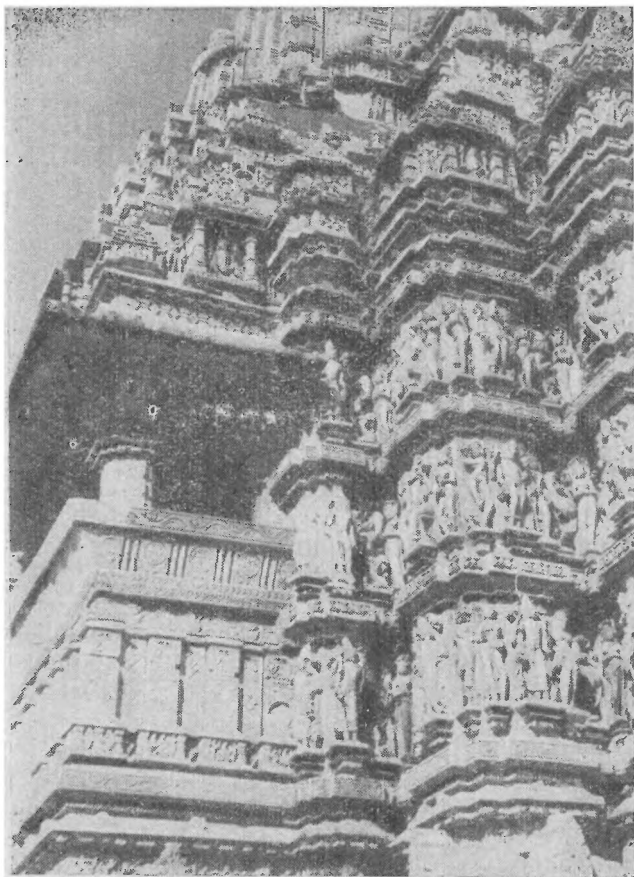
Религия подобна злой волшебнице:
обнимая, она заворачивает, а заворачив —
опаивает смертоносным ядом.
Стрелы веры страшнее боевых стрел,
потому что они глубже проникают в
сердце и убивают, не причиняя боли.

(Р. Тагор. Письма о России)

«В Индии человек дышит воздухом религии». Не знаю, кому принадлежит это изречение, но, думается, оно метко характеризует ту духовную атмосферу, которая на протяжении веков царила здесь. Вся жизнь человека, от рождения до смерти, его отношения с внешним миром регулировались предписаниями и нормами вероучения.

И сегодня религиозная паутина лишь прорвана, но не уничтожена окончательно, она по-прежнему опутывает индийца, не давая ему возможности всей грудью вдохнуть свежий воздух прогресса.

Раннее утро в Бангалуре — столице южного штата Майсур. К мандирам, расположенным близ одной из городских площадей, вереницей тянутся верующие. В руках у них лепестки цветов, плоды бананов, у некоторых подносики с ритуальными принадлежностями — мисочкой для сандаловой пасты, краской, растертой на растительном масле, металлическим сосудом с водой, сандаловыми ароматическими курительными палочками и т. д. Большинство совершают пуджу — богослужение — на ходу, явно торопясь на работу или по делам. В соответствии с предписанием они должны были бы несколько раз обойти вокруг храма, произнося про себя священные магические стихи — мантры, но обряд упрощен, и теперь



Храм в Кхаджурахо

индусы два-три раза кружатся на месте, быстро шевелят губами и, сложив ладони в прощальном жесте, удаляются.

Подобную уличную сцену можно увидеть в Индии повсюду. Мандиров здесь не перечесть. Часто они стоят прямо на проезжей дороге, там, где полагается быть регулировщику. Обычно это маленькие строения (нечто вроде часовен), в которых едва умещаются изображения одного или нескольких божеств. Иногда каменные изва-

жения, увешанные цветочными гирляндами, обмазанные жертвенной пищей, сгруппированы вокруг священного для индусов дерева пипал, или ашваттха, прямо на открытом воздухе.

Много тут и больших храмов. В Южной Индии они имеют форму усеченной пирамиды и богато украшены скульптурой. Рассматривая запечатленные в камне мифы и религиозные сцены, убеждаешься в бессмысленности попытки определить число божеств индуистского пантеона. Их столько, шутят индусы, сколько верующих.

Главные боги индуизма. Обширный пантеон индуизма унаследовал от более древних религий народов страны. Наиболее почитаемыми богами являются Вишну и Шива. Они, а также Брахма олицетворяют три основные функции всемогущего Верховного Существа: созидательную, охранительную и разрушительную.

Брахма, символизирующий творческое начало в природе, считается автором вед — священных «книг знания», самых ранних письменных источников древней религии индийцев — ведийской. Известны четыре веды: «Ригведа» — сборник гимнов, «Самаведа» — песнопений, «Яджурведа» — жертвенных формул, «Атхарваведа» — заклинаний, магических формул, Брахма изображается иногда в виде четырехрукого божества, держащего в каждой руке одну из вед.

В современном индуизме самостоятельный культ Брахмы по сути дела отсутствует, и ему поклоняются лишь как составной части «тримурти» — триады главных индуистских богов.

Возможно, объяснение этому надо искать в происхождении самого культа, возникшего, по всей вероятности, из поклонения Брахманаспати, божеству жертвоприношения. Последнее занимало центральное место в ритуале религий, предшествовавших индуизму. В брахманизме самые угодные богам жертвоприношения могли совершать лишь представители высшей сословной группы — жрецы-брахманы. Поэтому культ Брахманаспати носил специфический жреческий характер. Напротив, Шива и Вишну — трансформированные племенные божества — оказались близкими, доступными рядовым верующим.

Почитатели этих богов — вишнуиты и шиваиты составляют две основные группы индусов.

По мнению некоторых ученых, Вишну в какой-то степени идентичен Нептуну. Хотя он в отличие от Нептуна не имеет трезубца и не окружен тритонами, поклоняющиеся ему носят на лбу напоминающий трезубье знак намам (красная вертикальная черта и две белые наклонные), а на плечах у них иногда выжжено каленым железом изображение морской раковины.

Можно полагать, что в представлении древних индийцев земля была источником всякой жизни, ибо все либо выросло из нее, либо обитало на ней. Но земля бесплодна без воды, которая одна только способна поддерживать, сохранять ее созидательную силу. Не исключено, что Вишну, называемый богом-хранителем, олицетворял собой второй элемент природы. В индуизме этот бог принимает множество обликов и десятки различных имен. Очень распространенным является имя Нараяна, что означает «Тот, кто пребывает в водах». В этом случае он изображается спящим на драконе Шеше, или Ананте, плывущем по волнам океана.

В небольшом, но посещаемом храме в деревне Рэлли (штат Андхра Прадеш) Вишну представлен в виде каменного во весь рост четырехрукого человека, держащего морскую раковину (сенкха, или панчаджания), диск (метательное кольцо — шударсана, или ваджранабаха,— полученное в награду от бога огня Агни за победу над богом атмосферных сил Индрой), булаву (каунодаки, полученную по тому же поводу) и лотос (падма), символизирующий жизнь, любовь и божественную принадлежность. Каменная фигура обрамлена серебряными изображениями десяти аватар, земных воплощений бога.

Идея божества-хранителя на протяжении столетий получила оформление во множестве мифов, в которых Вишну в разных образах действовал как защитник истины и справедливости, отождествляемой с религией. «Каждый раз, когда религия в опасности и торжествует зло, выступаю я во имя защиты добра и подавления зла; во имя утверждения справедливости заявляю я о себе время от времени»¹, — говорится в «Бхагаватгите».

Единой точки зрения относительно того, почему индуистские боги, и прежде всего Вишну, принимают многие обличья, нет. Некоторые считают, что в этом можно проследить влияние зороастризма. Существуют и другие мнения. Но несомненно, что представление об аватарах возникло позднее, чем само понятие бога Вишну, в.

ведийской религии относимого к солярным божествам. Появление этой идеи, очевидно, было обусловлено объективными причинами, необходимостью приспособить индуизм к местным условиям. Не исключено, что мифы о воплощениях Вишну были заимствованы брахманами из племенных верований, чтобы облегчить распространение вишнуизма, вытеснить бытовавшие объекты поклонения. Можно допустить, например, что первые четыре аватары, когда Вишну выступает в образе животных², вышли в конечном счете из легенд, связанных с ранними тотемическими верованиями. В настоящее время эти аватары, за редким исключением, служат объектами самостоятельного культа. Основных воплощений Вишну 10, хотя иногда называют 12, 22, 24, 28 и т. д.

Третий член тримурти, Шива, нередко изображается в так называемой позе лотоса (см. далее), типичной для йога в состоянии медитации. Подобно другим индуистским богам, он многорук, а лицо его имеет голубоватую окраску (отличительная примета небожителя). Лоб перечеркнут тремя горизонтальными линиями, выше которых расположен полумесяц, с головы льется поток и свисают змеи, обвивающие затем его тело, живот покрыт пеплом. По индуистской символике, горизонтальные линии обозначают три божественных атрибута, или гуны, субстанции материи—праkritи (саттва—проявленное сознание, раджас—проявленная энергия, тамас—проявленная масса); луна—разум, а змеи—чувства. Все это должно указывать на то, что Шива обладает способностью полностью контролировать разум и эмоции. Пепел служит признаком святости и свидетельством отказа от мирских благ, наконец, поток—это вода священной реки Ганги, якобы дарованной им людям.

Иногда Шива изображается в виде танцующего бога (Натараджа). Он исполняет космический танец разрушения старого и сотворения нового, символизирующий вечное движение мироздания по неизменному круговому циклу (поэтому фигура обычно заключена в круг).

Шиваиты склонны приписывать своему богу все основные атрибуты тримурти, и порой Шива предстает перед нами трехликим, как, например, в знаменитом храме на о-ве Элефанты близ Бомбея.

Очень распространено в стране почитание лингама, цилиндрической формы предметов, олицетворяющих мужскую силу Шивы. В пуранах, древних эпических ска-



Поклонение лингаму

заниях индуизма, подробно рассказывается об истории происхождения этого культа. В «Линга-пуране», например, повествуется о том, что однажды Брахма, Вишну и другие боги пришли к Шиве и застали его с женой в минуту интимной близости. Шива был пьян и не обратил на их появление никакого внимания, продолжая предаваться чувственному наслаждению. Боги возмутились и прогнали его. Когда, придя в себя, Шива узнал, что случилось, он и его супруга от стыда и горя скончались. Но при этом Шива предписал поклоняться лингаму как своему второму «я».

С данным культом связан один из главных праздников шиваитов — Шиваратри, или ночь Шивы, отмечаемый в месяц пхалгуни (март). В «Сканда-пуране» изла-

гается следующая легенда. Раз член охотничьей касты боя охотился в лесах близ Варанаси (г. Бенарес). Он подстрелил так много дичи, что едва волочил тяжелую ношу и часто останавливался передохнуть. Ночь (то была ночь рождения луны) застала его в лесу. Чтобы укрыться от зверей и холода, он взобрался на дерево (оказалось, что это билва, или *margosa*). Пытаясь поудобнее устроиться, охотник долго ворочался, и несколько листьев, цветов и плодов упали на лингам, который находился под деревом. Растроганный Шива сразу простил человеку его грехи. Через несколько дней после возвращения домой охотник скончался. Яма, властитель преисподней, отправил за ним своих посланцев, но Шива не позволил забрать его в ад. Яма удивился, что Шива защищает человека, всю жизнь убивавшего живые существа. Тогда Нанди, бык Шивы, всегда лежащий у врат его царства, объяснил, что бог простил охотнику его грехи за то, что он, пусть невольно, принес жертву лингаму в ночь Шивы.

В канун праздника мужчины-шиваиты постятся и сутки не спят. Они приносят в дар богу листья билвы, которые после поста сами же съедают.

Несомненно, культ лингама ведет свое происхождение от древнего культа плодородия. В современных шиваитских храмах можно наблюдать ритуал, когда над каменным лингамом на треножник ставится глиняный кувшин с плодами и листьями растений. И, как и тысячелетия назад, человек верит, что благодаря этому обряду он может обрести благополучие.

Воинственные богини. На ранних стадиях развития у народов, населяющих Индостан, существовали верования, близкие к тантристским. Слово «тан», по свидетельству ранних индийских источников — «Хариванши». «Бхагаваты-пураны», «Айтарейи-брахманы», «Махабхараты» и др., означает «размножение». Для тантризма характерно подчеркивание сексуального элемента, что обусловлено космогонией этого учения (так называемая деха-дева). В понимании его последователей мир возник в результате соединения мужского и женского начал, его первопричина — любовное влечение (кама). Природа вселенной и природа человека отождествлялись; считалось, что они развиваются по одним и тем же законам и что процесс воспроизводства животных и растений полностью идентичен человеческому воспроизводству. От-



Шиваит

сюда и специфика тантристских ритуалов. Сохранившийся до сего дня обряд жертвоприношения коровьего топленого масла (гхи) и рисовых зерен идет от ритуала, символизировавшего совокупление женской крови и мужского семени. Подобная жертва призвана была обеспечить хороший урожай и большой приплод скота.

В тантризме акцент делался на женском начале, ему отдавалась ведущая роль в мироздании. Возможно, «женский принцип» в этом учении был своеобразным философским выражением доминирующего положения женщины в жизни общества.

Известно, что в индийском пантеоне первоначально главное место занимали женские божества. При раскопках Мохенджо-Даро и Хараппы, древнейших на территории Индии цивилизаций, датируемых III—II тысячеле-

тиями до н. э., найдено много женских терракотовых фигурок, напоминающих статуэтки, которые обнаружены в районах других древних цивилизаций — в Месопотамии, Египте, на Кипре, на Балканах и т. д. Эти фигурки рассматриваются учеными как объекты поклонения.

Поскольку земледелие своим возникновением обязано женщинам, постольку и обряды тантризма, представлявшие, по существу, совокупность земледельческих магических ритуалов, совершались первоначально также только женщинами. В древности люди не знали, как в действительности происходит рост растений. Они отождествляли плодоношение их с процессом рождения детей. Производительную активность природы они пытались стимулировать магическими действиями.

Элементы земледельческой магии сохранились и в некоторых современных религиозных обрядах, например в ритуале Дургапуджи. Этот праздник, приходящийся на дни урожая, отмечается во всей Индии, но особенно широко в Бенгалии. Изображения воинственной Дурги, восседающей на тигре в окружении двух сыновей — Ганеши и Картика, а также Лакшми и Сарасвати — жен Вишну и Брахмы, украшаются цветами и гирляндами и устанавливаются в разных местах. Три дня верующие совершают пуджу, вечерами же устраивают самодеятельные концерты, поют и танцуют. Праздник заканчивается торжественной и веселой церемонией, сопровождающейся барабанным боем, музыкой и пением. Потом изображение Дурги отвозят к реке и после богослужения погружают в воду.

Сама пуджа в наши дни, как и раньше, совершается перед глиняным сосудом, наполненным водой и творогом, смешанным с рисом. Горлышко обвязывают красной ниткой и покрывают листьями пяти видов. Поверх них кладут глиняную тарелку с рисом, плодами бетеля и какой-либо плод, чаще всего незрелый кокосовый орех, окрашенный киноварью. На поверхности сосуда рисуют детскую фигурку.

Сосуд со всеми перечисленными атрибутами (пурна гхата) ставят на подставку из куска глины квадратной формы, на который нанесена одна из магических диаграмм, так называемый янтр. Все это — и сосуд, символизирующий лоно женщины, и фигурка ребенка (зародыш в чреве матери), и киноварь (менструальная кровь), и, наконец, диаграмма — преследует цель с помощью жен-

ского начала стимулировать произрастание сельскохозяйственных культур.

В ведийской религии богини находились на втором плане. Развитие пастушеского скотоводства (занятие мужчин) привело к ликвидации господствующего положения женщин в обществе, а это в свою очередь отразилось в религиозных верованиях ведийских народов. Однако земледелие все еще играло чрезвычайно важную роль, что способствовало сохранению обрядов земледельческой магии. Люди по-прежнему были убеждены в неразрывной связи естественного воспроизводства с человеческим, хотя теперь они стали уже делать упор на мужское начало. Так появился культ мужской силы и почитание лингама.

В эпоху вед культ женских божеств продолжал занимать значительное место в верованиях земледельческих племен, коренных жителей страны. Позднее в несколько трансформированном виде он вошел в индуизм. Здесь богини часто выступают в роли «жен» главных богов: Сарасвати — Брахмы, Лакшми — Вишну, Махадеви — Шивы. Последняя известна под разными именами — Парвати, Дурга, Кали и др.

Парвати, по легенде, сестре Ганги и дочери Гимавана, бога Гималаев, в настоящее время как самостоятельной богине поклоняются немногие. Иное дело Дурга или Кали. Они до сих пор продолжают оставаться вполне независимыми от Шивы объектами религиозного почитания.

Облик Дурги, десятирукой женщины желтого цвета, восседающей верхом на тигре, Махадеви принимает тогда, когда она призвана карать. Она родилась из языков пламени, исторгаемых Брахмой, Вишну и Шивой, специально для того, чтобы убить демонов, и прежде всего демона-буйвола Махишу. В каждой руке Дурга держит предмет, символизирующий могущество богов: диск — Вишну, трезубец — Шивы, раковину — Варуны, дротик — Агни, лук — Вайю, колчан со стрелой — Сурьи, железный жезл — Ямы, трюм — Индры, дубинку — Куберы, клубок змей — Шешы.

Имя свое она получила после того, как одержала победу над демоном Дурга, который вытеснил с небес Индру и других богов, отменил религиозные церемонии и чтение вед, заставил небожителей и людей поклоняться себе. Демон выставил против богини 100 миллионов



Дургапуджа. Погружение божества в реку

колесниц, 120 миллиардов слонов, 10 миллионов лошадей и бесчисленное войско. В ответ она выпустила из своего тела 9 миллионов воинов и у нее выросла тысяча рук с оружием.

Еще более воинственной и устрашающей считается Кали. Она изображается черным чудищем с тремя глазами, с окровавленным, высунутым наружу языком. В одной из своих четырех рук она держит оружие, в другой — окровавленную голову демона, третья и четвертая — подняты в знак благословения верующих. Ее украшают серьги из тел младенцев, ожерелья из змей и черепов, пояс из рук демонов.

Культ Дурги и Кали более всего распространен в Западной Бенгалии и Ориссе, эти богини популярны и в других районах страны. В Бихаре, в сельской местности, местные жители отмечали последний день праздника богини — матери-земли. Машина, на которой мы ехали,

с трудом продвигалась по дороге: навстречу шли бесконечные процессии. Казалось, все без исключения жители окрестных деревень приняли участие в этом религиозном шествии. Нас удивило, что обвешанные гирляндами, подсвеченные электрическими лампочками фигуры из папье-маше изображали женщин двух противоположных типов — чудовищ черного цвета и прекрасных золотистых или белоснежных фей на лотосе. Оказалось, что эта ночь посвящалась шакти — воспроизводительной энергии бога. Шиваиты в связи с этим совершали пуджу в честь Кали, а вишнуиты — в честь жены, или шакти, Вишну — Лакшми.

В далекие времена в жертву богине-матери приносились человеческие жизни. В наши дни верующий обычно ограничивается подношением риса и гхи, фруктов и цветов. Впрочем, садху, живущий в Дели, при небольшом храме Кали на берегу Джамны, рассказал мне, что он регулярно два раза в месяц вскрывает себе вены и своей кровью обмазывает изображение Кали. Так поступают «святые» и в некоторых других храмах.

Известны факты и пострашнее: в течение 1968—1969 годов в индийской прессе было опубликовано несколько сообщений о принесении в жертву людей, чаще всего детей. Так, в 1968 году в дистрикте Деория штата Уттар Прадеш в дар богине был принесен двенадцатилетний мальчик; в одной из деревень близ Удайпура (штат Раджастхан) контрактор убил мальчика, чтобы богиня помогла сооружению плотины. Жертвой варварского обряда стала четырехлетняя девочка из деревни Серади дистрикта Пхульбани в Ориссе. Несколько случаев человеческих жертвоприношений связывалось с поиском клада, который-де можно было обнаружить лишь с помощью богини матери-земли. С этой целью в Бастаре (Мадхья Прадеш) родители убили пятилетнего сына; в деревне Оад близ Ахмадабада хозяева умертвили своего повара, в Байранге (Раджастхан) односельчане зарезали пятидесятилетнего ткача и т. п.³

Безусловно, такого рода факты единичны, но они свидетельствуют о том, что иногда еще сохраняются крайне примитивные представления о взаимоотношениях человека и божества.

Семейные божества. Огромное многообразие индуистских богов позволяет инду су выбрать для поклонения наиболее близкого. В выборе играют роль национальная

принадлежность верующего, его каста, семейные традиции и т. д. В домашнем алтаре моего знакомого — Джунеджи, занимающегося бизнесом по закупке и эксплуатации тракторов, в том числе и советских, главное место принадлежит Ганеше — пузатому богу с головой слона, покровителю торговли. Каждое утро, как объяснил Джунеджа, прежде чем приступить к очередным делам, а также перед важной торговой сделкой он обязательно совершает в честь него пуджу.

Господин Сетти, крупный торговец из Бангалура, тоже почитает Ганешу. Человек богатый, он отдает часть своих доходов городским мандирам, один даже полностью построен на его средства. В доме, где расположены его мастерские, специальное помещение отведено для домашнего алтаря. Есть у него и свой жрец. Из уважения к г-ну Сетти жрец проявил внимание и ко мне — подал на большом листе банана несколько плодов, кокосовый орех, лепестки роз и налил в ладони темной святой воды. Далее он поднес г-ну Сетти невзрачные на вид камни. Тот притронулся сначала к ним, а затем к своим векам — обычное движение индусов, когда они прикасаются к чему-то божественному. Я тоже хотела потрогать камни, но брахман не позволил мне этого. Индусы могут терпеть присутствие в своих храмах людей других вероисповеданий или даже атеистов, жрецы за деньги могут окропить вас святой водой или одарить священными фруктами и цветами, но прикоснуться к этим камням ни в коем случае не разрешат. Дело в том, что шалаграмы — амониты овальной формы с орнаментом естественного древовидного образования, добываемые в реках Непала, — символизируют Вишну и, кроме того, по представлению верующих, содержат в себе существо всех прочих индуистских богов. Эти семейные реликвии передаются из поколения в поколение. В «Атхарваведе» сказано, что дом брахмана, где нет шалаграма, так же нечист, как и кладбище, а пища, приготовленная в нем, подобна собачьей блевотине. Считается, что даже вода, в которой лежали шалаграмы, очищает от грехов.

Домашние алтари имеются у всех индусов. Мне приходилось видеть их у людей высокообразованных и, как мне казалось, нерелигиозных. Возможно, это была дань традиции или уважения к набожности членов семьи. Вполне вероятно, что, воздерживаясь по тем или иным



У домашнего алтаря. Молитва богине Лакшми

причинам от отправления религиозного культа в храмах, многие тем не менее испытывают необходимость в «контакте» с богом и поклоняются ему в уединении без лишних условностей, без вмешательства брахмана и т. д.

Вообще открыто в неверии индийцы признаются крайне редко. Помню, в день заключительного заседания сессии Индийского философского конгресса (1966 год), буквально за два часа до моего отъезда ко мне подошел знакомый профессор философии Джодпурского университета и неожиданно спросил: «Верите вы в бога?» Услышав ответ, которого ожидал, он стал упорно добиваться от меня объяснения, как я могу обходиться без бога. Очевидно, эта проблема мучила его и он оттягивал

беседу до последних минут. Мне подумалось, что, споря со мной, он спорил с самим собой.

Даже те, кто осмеливается не совершать пуджи, кто не ходит в храмы, соблюдают религиозные предписания, касающиеся основных событий семейной жизни. Я присутствовала однажды на свадьбе дочери крупного делийского врача. Он (и его жена) получил образование в Англии, человек весьма прогрессивных взглядов, неверующий. Дочь и будущий зять — тоже медики и тоже наверняка неверующие. И все же церемония проходила в соответствии с нормами индуистской религии — специально приглашенный брахман совершал пуджу. Жрец сидел под шатром из живых цветов вместе с женихом и невестой и... смущенным отцом невесты, явно пеловко чувствовавшим себя. Брахман бросал жертвенный рис, цветы и плоды в огонь и читал мантры. Что руководило хозяином дома — боязнь бросить вызов привычным установлениям или уважение традиции? Видимо, и то и другое.

Праздники. Для многих индусов религия — неотъемлемая часть, более того — основа национального духовного и культурного наследия. Индийские праздники, например, в большинстве своем имеющие религиозное происхождение, в сегодняшней Индии отмечаются как подлинно национальные фестивали, в которых принимают участие не только индусы, но и вообще индийцы независимо от вероисповедания. Это относится, в частности, к трем праздникам, связанным с аватарами Вишну.

Миф о карлике Вамане, пятом воплощении этого бога, единственный ведет свое начало от ведийского мифа о Вишну. В несколько измененном виде он распространился по всей Индии, но очень популярен на Юге, особенно в Керале.

Правитель по имени Даитья Бали долго и славно правил царством. Народ был доволен им и жил счастливо. Одно было плохо — Бали присоединял к своему государству все новые и новые земли и уже готовился посягнуть на небесные владения. Тогда по решению совета богов Вишну принял образ карлика Вамана и обратился к Бали с просьбой выделить ему участок земли, равный трем шагам. Тот дал согласие. Каково же было его удивление, когда карлик на глазах вдруг превратился в великана, шага которого хватило, чтобы замечить все царство Бали. Шагнув второй раз, Ваман до-

стиг неба, а сделав третий шаг, наступил на голову царя, покорно склонившегося перед богом, прежде чем уйти в подземное царство. Известие о судьбе Бали так опечалило его подданных, что они стали молить Вишну разрешить царю хотя бы раз в год посещать их и вместе с ними радоваться их благополучию. Вишну согласился, и с тех пор Бали каждый год возвращается на землю, где царствовал две тысячи лет назад. Это «событие» отмечается как праздник онам.

Он приходится обычно на время полнолуния самого ясного месяца чингам — первого месяца малайаламского года, начинающегося в середине августа, в период между юго-западным и северо-восточным мансунами (сезонами дождей), и длится четыре дня. Но к подготовке приступают дней за десять: расчищают заросшие деревенские тропинки и дорожки, заново покрывают коровьим навозом полы, начищают до зеркального блеска медную утварь, украшают узорами, выложенными рисовой пудрой, окна и двери. В двориках домов раскладываются ковры из свежих многокрасочных и необыкновенно ароматных цветов, любовно создаваемые руками керальских женщин.

В праздничные дни мужчины надевают мунду — набедренную повязку типа юбки желтого или шафранного цвета. Старшие дарят новые одежды младшим. Все, даже самые бедные, стараются есть дома в эти дни. Никто не просит милостыни. Керальцы хотят показать великому Бали (Махабали), что страна, которой он правил, как и прежде, — страна изобилия и благоденствия.

Во время онама устраиваются лодочные состязания — валломкали. Для жителей района Алеппи, местности, пересеченной реками и каналами, плавание и лодочные гонки являются единственными, по существу, видами спорта. Лодки здесь самых разнообразных форм, но наиболее распространены так называемые снейк-боутс, или змеиные лодки. Мне кажется, название это они получили не случайно: скольжение их по извилистым керальским лагунам действительно напоминает движение змеи, а удлинённая форма с резко задранной носом — змеиное туловище с поднятой маленькой головкой.

В 1952 году Джавахарлал Неру совершил прогулку по лагунам в снейк-боут. Она произвела на него столь сильное впечатление, что он предложил проводить лодочные состязания на приз премьер-министра. В 1967

году я присутствовала на праздновании онама в Керале. В тот год соревнования на приз проходили в Аранмуле, местечке, находящемся в трех часах езды на автомашине от столицы штата — Тривандрума. Мы приехали в Аранмул, когда все уже было готово к началу состязаний. На одном берегу лагуны под специально сооруженным навесом расположились гости, на другом — под коcosовыми пальмами, на фоне синего неба, — тысячи керальцев из близлежащих деревень.

И вот настал долгожданный миг. Справа, подбадриваемые криками возбужденных зрителей, ринулись валломы — небольшие лодки. Гребцы дружно налегали на весла, множество людей, разместившихся тут же, пели и били в барабаны. Каждая новая тройка, четверка лодок размерами превосходила предыдущие. Заключали соревнования огромные чандалы, в которых на веслах сидело по сотне гребцов.

Зрелище гонок поражало не столько красочностью, сколько, пожалуй, неудержимым весельем, в котором выражался народный дух, здоровый и бодрый, несмотря на жизненные тяготы.

Победителям главный министр штата вручил различные призы, в том числе зеркала, на вид не отличающиеся от обычных. Я, естественно, полюбопытствовала, чем определяется выбор столь странного приза. Мисс объяснили, что зеркала эти не из стекла, а из металла, и рассказали следующую историю.

Триста или четыреста лет назад настоятель храма в деревне Аранмула заказал ремесленникам необходимую для храма утварь. По каким-то причинам те не смогли выполнить заказ, и это грозило им изгнанием. Тогда они обратились с молитвой к богу, чтобы он помог им сделать специальную корону для храмового божества. Жены ремесленников сорвали с себя оловянные украшения и бросили их в котел с расплавленной медью. В результате получился необыкновенно блестящий металл, точно отражающий все предметы.

Его и использовали для широкого производства зеркал («аранмула канади»), специально предназначенных для храмов. Однако позднее, когда появились зеркала из стекла, производство «аранмула канади» пришло в упадок, и в настоящее время только несколько семейств в Аранмуле хранят секрет их изготовления.

Не менее красочен праздник душеры, посвященный

седьмой аватаре Вишну, Раме, популярнейшему герою индийского эпоса, олицетворяющему воинскую доблесть и благородство. В Индии можно часто услышать, как люди вместо привычного «намасте» приветствуют друг друга словами «Рам, Рам».

Фестиваль душиры, падающий на месяц ашвин индусского календаря (15 сентября — 15 октября), связан с поклонением богине Дурге. В Северо-Западной Индии он отмечается главным образом как праздник, знаменующий победу Рамы над Раваной, торжество добра над злом. Эта победа оказалась возможной благодаря помощи Дурги. Чтобы добиться поддержки последней, Рама должен был совершить в честь нее пуджу и принести в дар 108 цветков голубого лотоса. Коварная богиня выкрала один из с таким трудом добытых цветков, и тогда Рама стрелой из лука выбил себе глаз и принес его в жертву вместо недостающего цветка. Дурга благословила Раму и дала ему силу.

На протяжении многих столетий индусы во время душиры собирались по вечерам во дворе самого большого храма, чтобы послушать знаменитую «Рамаяну», повествующую о подвигах Рамы. Брахман читал несколько стихов на санскрите, а затем вновь повторял их на местном разговорном языке, делая акценты на тех отрывках, которые несут особую смысловую нагрузку. Слушатели чутко отзывались на это, восклицая: «Боло, Раджа Рамчандер ки джае!» («Скажи, будь благословен Раджа Рамчандер!»). В наши дни история Рамы излагается в форме народной драмы. В представлении участвуют как профессиональные актеры, так и любители.

В Дели, на границе между Новым и Старым городом, находится площадь Рам Лила. Здесь обычно устраиваются народные гуляния. Но особое оживление царит на ней в дни Рам Лилы (отсюда и ее название). Девятидневный идет бойкая торговля, шумят карусели, скрипят качели, а по вечерам даются спектакли.

По традиции женские роли, в том числе и жены Рамы — Ситы, исполняют мужчины. Но в 1968 году эту роль исполняла девушка по имени Монгала — учительница музыки из Морадабада. Случилось так, что она и актер, игравший Раму, влюбились друг в друга на первой же репетиции. Родители дали согласие, ну а устроители постарались сделать рекламу обручения самодельных артистов.



Душера в Дели

В последний, десятый день фестиваля народ празднует победу своего героя. На площади устанавливают огромные, высотой в 80—90 футов, чучела из бамбуковых палок и папье-маше, начиненные бомбочками, шутихами и т. п. В центре фигура главного врага — царя Ланки, злого демона Раваны, которого иногда изображают в виде десятиголового чудовища, рядом с ним два других демона — Мегхнад и Кумбхкаран.

Часам к пяти вечера на площади собираются тысячные толпы. С наступлением темноты множество стрел Рамы и его братьев пронзают чучела демонов, они ярко вспыхивают, выбрасывая снопы огня наподобие бенгальских. Затем вся площадь озаряется разноцветным пламенем — это горят сотни фейерверков, шутишек, хлопушек. Более впечатляющее зрелище вообразить себе невозможно.

На Рам Лилу граунд ежегодно приезжают президент и премьер-министр. Помню, в 1962 году на открытой машине приехал Джавахарлал Неру с неизменным бутонем красной розы в петлице. В минуты народного праздника он хотел быть вместе со своими соотечественниками.

Веселым праздником джанам аштами отмечается в Индии день рождения восьмой аватары Вишну — Кришны. Имя его впервые упоминается еще в ведах, где он предстает учеником мудреца. Начиная со II века до н. э. история Кришны становится темой драматических представлений, причем образ его во многом сродни греческому Гераклу. Некоторые ученые полагают, что первоначально Кришна был независимым божеством — куладевата, т. е. племенным богом мощной конфедерации кланов Раджпутаны. Окончательное отождествление его с Вишну произошло в «Махабхарате».

Вишну принял облик веселого пастушка, чтобы спасти людей от жестокого и несправедливого правителя Камсы, насильственно захватившего престол своего отца Уграсены. Земля, стонущая от тирании Камсы, превратилась в корову и пошла искать справедливости у богов. Тогда Брахма признался Вишну и Шиве, что он ранее оказал Камсе милость, пообещав, что никто не сможет лишить последнего жизни, кроме его племянника. Брахма посоветовал Вишну проникнуть в чрево сестры тирана, дабы родиться в облике Кришны и убить Камсу. Вишну так и поступил. Но правителю стало известно о замысле богов, и он решил уничтожить младенца, как только тот появится на свет. Все же сестра Камсы Деваки и ее муж Васудева сумели спрятать сына в другом городе, подменив его родившейся одновременно с ним дочерью пастуха Нанды. Кришна вырос в семье пастуха, а затем убил тирана, вернув престол Уграсене.

Мне посчастливилось присутствовать на фестивале джанам аштами 16 августа 1968 года. В Дели центральным местом празднества был храм Бирла темпл (построенный одним из крупнейших индийских монополистов — Бирлой), или Лакшми Нараян темпл, посвященный богу Нараяну (Вишну) и богине Лакшми. Сотни тысяч верующих с утра шли поклониться Кришне. Вечером у храма была настоящая ярмарка («мела»): весело кружились специально установленные карусели, визжали на все голоса дудки всевозможных форм и расцветок, зазывали торговцы, шипели и издавали аппетитные ароматы «походные кухни». В самом храме было не менее шумно — огромная масса людей время от времени провозглашала здравицу в честь бога («джае!»), непрерывно звенели бубенцы и раздавался ритмичный бой барабанов — это играли музыканты, разместившиеся на мра-

морном полу в зале Гита-бхаван. Здесь стояла фигура Вишну, увешанная золотыми и цветочными гирляндами.

Среди собравшихся в храме отнюдь не все производили впечатление глубоко верующих. Молодежь явно привело сюда любопытство и желание повеселиться. Те, кто действительно пришел поклониться Кришне, несли в руках завернутые в большие листья лепестки роз и бросали их в нишу, где находилось изображение этого бога.

Кульминационный момент должен был наступить в полночь. По случайному ли совпадению или по каким-то вполне объяснимым причинам индусы празднуют рождение Кришны, как и христиане воскресение Иисуса Христа, в 12 часов ночи. И те и другие до приближения радостной минуты соблюдают пост.

Индуизм и искусство. В фестивалях, подобных онаму, душеере или джанам аштами, с очевидностью проявляется связь народного искусства с мифологией. На протяжении столетий индийцы воспринимали окружающий мир сквозь призму религиозного сознания, и это не могло не отразиться на их литературе и искусстве. И в современной литературе, особенно в поэзии, часто встречаются религиозные темы и сюжеты. Даже в гражданской лирике нередко используются образы индуистских божеств: мужественного и справедливого Рамы, карающей Дурги, воинственного Индры, покровительницы искусств и просвещения Сарасвати, разрушителя и творца Шивы и т. д.

Пляши, о неистовый Шива, пляши,
Смерти премящий танец пляши,
Все на своем пути
Топчи, сжигай, круши!
Пусть обновления неустанный закон жесток,
Новые всходы так невиданно хороши!

Эти строки принадлежат перу популярного в Индии поэта, пишущего на хинди, Сурьякант Трипатхи Ниралу. Он, как и другие поэты, привлекает близкие и понятные каждому индийцу образы, чтобы лучше донести до своих соотечественников идеи нового времени.

Религиозная мифология дает сюжеты и современному индийскому танцу. Любое хореографическое представление начинается со своеобразной молитвы в честь Шивы Натараджи. Обычно на сцене в углу ставится изображение бога, исполняющего космический танец: ладонь



Сцена из балета «Рамаяна»

правой нижней руки поднята и слегка наклонена, что означает покровительство верующим; левая рука опущена вниз, указывая на ноги Шивы как на единственное их прибежище. Правая верхняя рука держит маленький барабан, символизирующий первичный творческий звук, которым начиналась вселенная, левая — все испепеляющий огонь. Под левой ногой бога — поверженный, но еще живой демон-карлик, олицетворяющий злое начало. Натараджу окуривают ароматическими палочками, в честь его зажигают светильник. Танцовщик делает несколько движений, прославляя бога, и просит благословения, складывая в покорном жесте ладони.

В репертуаре индийских танцовщиков много танцев на темы «Рамаяны». Представление длится часами, а иногда и днями. Я видела его в исполнении актеров классической школы Катхакали. Танцоры — исключительно мужчины — были одеты в очень яркие костюмы, нижняя часть которых напоминала юбки русских кукол — «баб на чайниках». Лица спрятаны под густым

слоем краски. На головах — красочные уборы. Движения медленные, на наш взгляд неловкие, иногда с резкими поворотами и прыжками. Главный акцент делается на жесте, мимике.

Еще один тип классического индийского танца, бхаратнатьям, почти целиком основывается на ритуальных танцах. Известно, что в прошлом в религиозных обрядах участвовали храмовые танцовщицы — дэвадаси. Очевидно, что первоначально эта система была связана с магическими ритуалами. Ее сохранение в более позднее время, возможно, объяснялось не только традициями, но и причинами экономического порядка. Постепенно, однако, храмовой танец отмирал. Особое осуждение система дэвадаси вызвала у христианских миссионеров. В начале XX века она подверглась запрещению. Прекраснейшему виду национального искусства грозило полное забвение. Но он сохранился благодаря индийским мастерам, запечатлевшим его в камне.

В штате Орисса, который славится своими храмами — Джатаннатха в Пури, привлекающим множество паломников, величественным храмом Лингараджа в Бхубанешваре и поразительным по красоте комплексом Конарака, посвященным богу солнца Сурья, находится небольшой, очень скромный на первый взгляд храм Раджарани (в Бхубанешваре). Он принадлежит к числу самых ранних памятников средневековой Ориссы (ок. IX века). Это — своеобразный музей древнего индийского танца. Скульптура воспроизвела характерные его движения, по ней можно было восстановить даже весь рисунок. Казалось, зазвучи музыка — и камень оживет, представив нашему взору поразительное по красоте, неповторимое зрелище.

Утверждают, что бхаратнатьям — корень, ядро индийских танцев. В настоящее время он возродился и в значительной степени обязан этим удивительной женщине, имя которой Рукмини Деви.

Она живет в Мадрасе и возглавляет знаменитую Каллакшеру — Академию искусств. В 1926 году на пароходе, плывшем в Австралию, Рукмини познакомилась с великой русской балериной Анной Павловой. Несмотря на разницу лет, они подружились, и, вернувшись в Европу, Рукмини начинает учиться в балетной школе под непосредственным наблюдением Павловой.

Поначалу индийская танцовщица произвела впечат-



*Рукмини Деви со статуэткой, подаренной
Анной Павловой*

ление женщины очень сдержанной, даже немного замкнутой, но стоило заговорить с ней о русском балете, как она сразу преобразилась. Рукмини показывает фотографии тех лет и дорогие реликвии, две фарфоровые фигурки — автопортреты прославленной русской балерины, ее балетные туфельки. Она вспоминает, что перед отъездом в Индию получила от Анны Павловой подарок: коробку с белыми цветами, под ними пачка и балетные туфельки, в которых Анна Павлова танцевала Одетту в «Лебе-

дином озере». На санскрите «Анна» означает «лебедь». Такой и запомнилась ей навсегда русская балерина.

В 30-х годах Рукмини Деви решает посвятить себя возрождению индийского классического танца. В 1936 году состоялось ее первое публичное выступление в Бомбее. Успех был потрясающий. Актрисе удалось продемонстрировать чистоту и подлинную красоту танца, до того считавшегося в высших кругах низменным и непристойным танцем баядер.

В том же году она основала Калакшетру, цель которой — вдохнуть новую жизнь не только в бхаратнатьям, но и в другие индийские танцы, а также содействовать возрождению классической музыки, живописи (прежде всего росписи тканей) и кустарного производства. Я неоднократно бывала на выступлениях балетной труппы Калакшетры, и всякий раз меня покоряли мастерство и безукоризненный художественный вкус постановщика и исполнителей.

В знак признания выдающихся заслуг Рукмини Деви президент Индийской республики дважды (в 1952 и 1956 годах) назначал ее членом Верхней палаты парламента. Она — лауреат высшей государственной премии Падма Бхушан, член Индийской комиссии по сотрудничеству с ЮНЕСКО.

Свою деятельность, направленную на развитие национального танца, Рукмини Деви считает неразрывно связанной с задачей укрепления в соотечественниках веры в бога. По ее мнению, религия и искусство неразделимы и последнее призвано способствовать духовному очищению людей, постижению ими Верховного Духа.

Память о прошлом рождении. Безусловно, не все индийские интеллигенты разделяют подобные взгляды, однако в целом большинство из них в той или иной мере по-прежнему испытывают на себе влияние религиозных представлений, предрассудков и суеверий. Многие отрицают идолопоклонство, не признают необходимости молитвы и жертвоприношения, скептически относятся к религиозным праздникам, но не в состоянии избавиться от подчиненности религиозной этике, ибо не мыслят морали без религии, без высшего идеала. Проблемы добра и зла, правильности или ложности поведения индивида рассматриваются ими с позиции традиционного вероучения.

Если, скажем, христиане или мусульмане, страдаю-

щие от несправедливости земной жизни, утешаются идеей загробного мира с его адом и раем, то для индусов утешением служит идея кармы — веры в то, что будущее существование их зависит от поведения и поступков в нынешнем рождении. Зло, страдания в настоящей жизни логически оправданы греховностью, недостаточной набожностью в предыдущем рождении. Индусы и сегодня верят, что когда-то они были змеями, обезьянами, птицами, а возможно, имели другой человеческий облик. Любопытно, что, согласно преданиям, Будда в прошлых жизнях 85 раз был царем, 83 — брахманом-отшельником, 5 — рабом, 3 — парией, 4 — змеей, 10 — львом, 18 — обезьяной, 2 раза — боровом.

В газетах нередко встречаются сообщения, что кто-то неожиданно вспомнил и восстановил все подробности своего предшествующего существования. Вот, например, что говорилось в небольшой заметке в газете «Патриот» от 11 декабря 1967 года: «Лудхиана, 10 декабря. Онкар Натх, пятилетний сын здешнего врача, рассказывает подробности о своем прежнем рождении. Мальчик утверждает, что его звали Каши Дев и он жил со своей семьей в деревне Барари близ Дели. Отец взял сына в названную деревню, и тот узнал многие места. Его семья по прежней жизни не найдена. Отец ищет семью в других районах».

В 1969 году в Симле я познакомилась с молодой парой и была приглашена к ним. Она — дочь видного индийского дипломата, бывшего посла в Канаде, ныне находящегося на пенсии; ее супруг — американец из очень состоятельной семьи, инженер — конструктор вертолетов. Они женаты более десяти лет, у них сын и дочь. За ужином выяснилось, что хозяева мои — вегетарианцы, что они ежедневно занимаются йогой, причем не только физическими упражнениями, но и медитацией. Естественно, дальше разговор зашел о религии, вере в верховное бытие и т. п. И тут они мне поведали удивительную историю. Два-три года до того их дочь (ей было тогда семь лет) как-то за завтраком неожиданно заявила, что она жалеет, что не поехала с отцом в очередную его поездку в США и из-за этого не смогла побывать на могиле своего дядюшки. Мать удивленно спросила дочь, какого дядю она имеет в виду. Девочка ответила, что того, который был ее опекуном после смерти ее родителей в прошлом существовании. Мать стала бранить дочь за

пустую болтовню. Девочка заплакала, но продолжала настаивать на своем. Она рассказывала, что жила с дядей в Бостоне, что ее потрясло известие о совершенном тогда убийстве президента Линкольна, что погибла она в возрасте 21 года во время кораблекрушения. Никакие уговоры взрослых, пытавшихся доказать, что все это выдумка, что ничего подобного на самом деле не было и быть не могло, на ребенка не действовали. И родители решили провести эксперимент. Отец взял дочь в США, привез ее в Бостон, и она, никогда здесь ранее не жившая, указала на улицы и дома, которые помнила по прежнему рождению. Причем, по словам отца, сопровождавший их архитектор подтвердил, что все отмеченные ею здания действительно были построены в XIX веке.

Девочку показали психологу — профессору Баннерджи из Джайпурского университета, который зарегистрировал более 800 таких случаев. В газетах писали, что чаще всего подобные явления наблюдаются у девочек, не достигших половой зрелости. Обычно предыдущие существования кончались якобы не естественной смертью, а прерывались в результате несчастного случая.

Думается, что эти явления могли бы стать предметом специального изучения психологии. Пока же наука не дала своих объяснений, многие индийцы удовлетворяются религиозным толкованием, которое укрепляет их в сознании истинности одного из главных принципов индуизма — кармы, учения, служащего также оправданием социального неравенства и узаконивающего деление людей на замкнутые касты.

«Дважды- и однорожденные». Кастовая система — наиболее тяжкое наследие прошлого. Само слово «каста» (португ.) означает «вид, качество, порода». В литературе об Индии оно начало употребляться только с XVI века применительно к группам, характеризовавшимся общностью происхождения, профессии, положения по отношению к другим социальным группам. В индийских источниках фигурировал термин «джати», считавшийся более правильным и точным.

Вопрос о происхождении кастовой системы до сих пор остается нерешенным. Ортодоксальные индусы верят, что основные четыре касты, именуемые варнами, произошли от различных частей тела мирового творца. Так, в самом древнем источнике, упоминающем о варнах, в

«Пурушасукте» («Ригведа») говорится, что брахманы возникли из его уст, кшатрии — из рук, вайшья — из бедер, шудры — из ступней. В более поздних источниках конкретизируются принципы деления на варны и социальные функции каждой из них. В знаменитых «Законах Ману», составление которых традиция приписывает мифическому прародителю людей Ману, но которые сложились, очевидно, во II веке до н. э. — II веке н. э., определялось общественное положение каждой варны. «Вследствие происхождения из наилучшей части тела Брахмы, вследствие первородства, знания веды, брахман по праву господин всего этого творения»⁴. Только шесть занятий достойны его: «обучение [веде], изучение, жертвоприношение для себя, жертвоприношение для других, приношение даров и получение [их]» (X, 75). Кшатриям законы предписывали «охрану подданных, раздачу [милостыни], жертвоприношение, изучение [веды] и неприверженность к мирским утехам» (I, 89), вайшьям — «пастьбу скота и раздачу [милостыни], жертвоприношение, изучение [веды], торговлю, ростовщичество и земледелие» (I, 90). Что касается самой низшей варны — шудр, то им предлагалось лишь одно — служение другим варнам со смирением (I, 91).

По мнению ряда ученых, в том числе и советских, варны отражали сословно-классовую организацию древнеиндийского общества, в рамках которой началось становление каст, представлявших сословно-классовое деление более позднего, средневекового периода⁵.

По мере исторического развития и роста общественного разделения труда увеличилось число каст. К XX веку их насчитывалось более 2 тысяч. Члены тех из них, которые произошли от брахманов, кшатриев или вайшьев, считаются «дваждырожденными» («двиджа») в отличие от шудр, имеющих одно рождение. «Второе рождение» связано с обрядом посвящения (упанаяна), который для брахмана должен быть совершен на восьмом году от зачатия, для кшатрия — на одиннадцатом, для вайшья — на двенадцатом⁶. Как и в других религиях, в индуизме посвящение относится к числу важных обрядов жизненного цикла. Оно проводится торжественно и с соблюдением всех предписаний: мальчика стригут, купают, облачают в одежду шафранного цвета, затем приносится жертва, читаются мантры и т. д. За-

вершается обряд привязыванием шнура из трех хлопковых нитей, который не должен сниматься до конца жизни. Хотя кшатрии и вайшьи считаются «дваждырожденными», за ними в настоящее время право ношения священного шнура не признается, это является привилегией исключительно брахманов.

Для кастовой системы характерна замкнутость каждой общины, выражающаяся прежде всего в запрещении смешанных браков и совместных трапез с представителями других каст. Положение той или иной касты на иерархической лестнице определяется тем, какую пищу от них может принять брахман.

После «дваждырожденных» идут касты, члены которых могут предложить пищу типа «пакка» (т. е. приготовленную на топленом коровьем масле), потом — касты, члены которых могут предложить лишь воду, еще ниже располагаются касты, от представителей которых брахман не примет ни воду, ни еду, и, наконец, касты, само прикосновение к представителям которых считается оскверняющим⁷.

Вспоминается рассказ видной общественной деятельницы, жены министра центрального правительства госпожи Лакшми Рагурамайи. В мае 1969 года в районе Гунтура — Виджаявада (штат Андхра Прадеш) произошло наводнение. Тысячи людей остались без крова, железнодорожная связь нарушилась, несколько пассажирских составов оказались окруженными водой. Пакеты с едой обрасывали с вертолетов. Среди пассажиров находилась мать Рагурамайи. Дочь тревожилась за ее судьбу, но более всего волновалась, что старая женщина предпочтет скорее умереть с голоду, чем возьмет пищу и воду из рук людей неизвестно какой касты.

Каждая каста предписывает своим членам особые правила поведения. И сила традиций так велика, что им вынуждены следовать даже высокообразованные люди, лишенные каких бы то ни было предрассудков. Профессор истории международных отношений, директор крупного научно-исследовательского центра доктор Раджан говорил мне, что, вернувшись на родину после нескольких лет жизни в США, он поехал повидать мать. При встрече она подала ему стакан воды, и он поймал себя на том, что подсознательно стал пить ее в соответствии с нормами своей брахманской касты — не прикасаясь гу-

бами к стеклу стакана, хотя многие годы вдали от дома не делал этого. В ортодоксальной среде индусы не решаются нарушать вековые, пусть абсурдные, установления.

Нарушение тех или иных кастовых правил рассматривается как осквернение, требует очищения и в крайнем случае может даже повлечь изгнание из касты. Известно, например, что М. К. Ганди был исключен панчаятом Бомбея за то, что вопреки обычаю отправился за границу.

Системой максимальных ограничений регулируются отношения кастовых индусов с неприкасаемыми⁸. Положение последних было и в определенной степени остается наиболее приниженным. К ним относятся главным образом люди, выполняющие «грязную», преимущественно физическую, работу, — мусорщики, скорняки, кожевники, прачки и др. Они не должны совершать совместную трапезу с членами других каст, пользоваться общим колодезем, водоемом, посещать общественные места — гостиницы, столовые, магазины, — входить в храм, носить украшения, нарядную одежду и т. п.

Возникновение неприкасаемости относится к глубокой древности. Предполагают, что первоначально это связывалось с представлениями о ритуальной «нечистоте», об осквернении в результате прикосновения к мертвому телу, падали, некоторым животным и т. п. Постепенно понятие «нечистоты» расширялось, оскверняющим считалось нарушение принятых обрядов и традиций. В качестве одного из самых тяжелых проступков рассматривался брак, при котором муж по варне был ниже жены. Некоторые утверждают, что именно люди, пренебрегшие подобного рода запретами, становились отверженными. Однако, бесспорно, не смешанные браки были главной причиной возникновения института неприкасаемых. Она коренилась в социально-экономических условиях существования индийского общества.

Джавахарлал Неру справедливо считал проблему неприкасаемых «великой социальной проблемой». Высказывая свое мнение по этому вопросу, он писал в 1932 году, что в основе явления «лежит экономическая эксплуатация, и, если она не исчезнет, угнетенные классы останутся угнетенными»⁹.

Лидеры национально-освободительного движения видели в неприкасаемости серьезную помеху коренным со-

циальным преобразованиям. Активно против нее выступал Махатма Ганди. Он называл неприкасаемых хариджанами («божьими людьми»). По его инициативе было создано общество «Хариджан севак сангх», издававшее с 1932 г. еженедельник «Хариджан». Деятельность общества носила просветительный характер и была направлена на борьбу за поднятие статуса неприкасаемых.

За годы независимости немало сделано для устранения самых диких проявлений кастеизма. В настоящее время многие из названных выше ограничений не соблюдаются. Конституция Республики Индии, а затем закон 1955 года запретили кастовую дискриминацию (ст. 17) и приравнивали всякое ее проявление к уголовному преступлению. Более того, для членов так называемых региструемых, т. е. низших, каст¹⁰ конституция предусматривает резервирование мест в Народной палате парламента (ст. 330) и в законодательных собраниях штатов (ст. 332) пропорционально их численности. Неприкасаемым должны предоставляться льготы при поступлении на государственную службу (ст. 16 и 335).

Но проблема каст не может быть решена, пока сохраняются социальные и экономические основы ее существования. На пути ее решения, кроме препятствий объективного характера стоят факторы субъективные, связанные с психологией людей.

В Найнитале, курортном местечке в Уттар Прадеше, я разговорила с стариком, который выполнял обязанности кастеляна в гостинице. Он был очень бедно одет и по внешнему виду выглядел ничуть не лучше, чем сидевшие тут же на корточках подметальщик или чистильщик обуви. Выяснилось, однако, что он брахман и, несмотря на свое нищенское материальное положение, вовсе не считает подметальщика равным себе. Он сказал, что, хотя вынужден работать в гостинице с хариджанами, никогда не ест вместе с ними, не принимает от них пищу или воду. По его словам, так же поступают все его односельчане. Я напомнила ему о законе, запрещающем дискриминацию по отношению к неприкасаемым. «Ну что же, — возразил старик, — это закон, а жизнь и наши обычаи изменить сложно; закон уравнивает хариджана и брахмана, но для меня тот остается таким же „грязным“, как и для моих праделов».

Такова, к сожалению, психология и многих образованных людей. Большинство коллег моего знакомого —

талантливый индийский физик, доктор наук — старается контакты с ним свести до минимума только потому, что он из касты неприкасаемых¹¹.

Индийские газеты время от времени публикуют материалы о фактах дикого фанатизма. Так, в сентябре 1962 года в одной из деревень Раджастан было убито 4 и тяжело ранено 18 неприкасаемых, осмелившихся войти в деревенский храм. В марте 1963 года толпа в 500 человек напала на квартал, где жили хариджаны, избила женщин и детей, разграбила и подожгла их дома. Причиной нападения было «прикосновение хариджан к кастовым индусам»¹². В марте — июне 1962 года внимание индийской общественности было привлечено к открытому публичному заявлению джагадгуру¹³ Шанкарачарьи из Пури. На Международном конгрессе по индуизму, проходившем в Патне, он сказал, что институт неприкасаемости — это неотъемлемая часть религии индусов, и Конституция Индии, отменив его, вступила в противоречие с принципами индуизма.

Заявление Шанкарачарьи вызвало возмущение в Индии, что получило широкий отклик в печати, в запросах в парламенте и т. д. Прогрессивно мыслящие индийцы требовали привлечь джагадгуру к суду за пропаганду кастовой дискриминации, квалифицируемую законодательством страны как уголовное преступление. Шанкарачарья перед судом не предстал. Комиссия по расследованию, созданная в связи с этим инцидентом, пришла к выводу, что он не подлежит осуждению, поскольку отдельные индивидуумы вправе «практиковать неприкасаемость в своей личной жизни»¹⁴.

Шанкарачарья сделал свое заявление накануне сессии Национального конгресса в Фаридабаде. Желая подчеркнуть позицию Конгресса, осуждавшего неприкасаемость, министр туризма, бывший махараджа Кашмира Каран Сингх предложил, чтобы пищу для участников Фаридабадской сессии готовили хариджаны. Никто официально не возражал против данного предложения, но никто и не поддержал его. Боюсь, многие конгрессисты восприняли его как слишком уж революционное!

На кастовые различия делают ставку отдельные партии, продолжающие в данном вопросе политику колониальных властей. В период избирательных кампаний они ведут пропаганду с учетом кастового состава населения своих избирательных округов.

Проблеме каст отведено важное место в программах ряда партий Юга, для которых характерна антибрахманская направленность. Так, в разгар борьбы, вызванной заявлением Шанкарачарьи, правительство «Дравида мунетра кажагам» в Тамилнаде (бывший штат Мадрас) издало указ о награждении золотыми медалями тех молодых людей, которые решатся на смешанные браки. По сообщению центральных газет, несколько браков было зафиксировано, однако пришлось констатировать, что золотые медали не смогли перевесить груз многовековых традиций.

Чем объяснить столь поразительную живучесть религиозных и кастовых предрассудков, страшных обычаев, элементов примитивных верований и связанных с ними варварских ритуалов? Дело, видимо, не только в общей экономической и культурной отсталости страны, но и в особенностях индийской социальной системы, сохранившейся почти неизменной с глубокой древности до первого десятилетия XIX века. Специфику ее составляли самодовлеющие сельские общины, «полуварварские полумодернизированные», которые, по словам К. Маркса, «ограничивали человеческий разум самыми узкими рамками, делая из него покорное орудие суеверия», «превратили саморазвивающееся общественное состояние в неизменный, predetermined природой рок и тем создали грубый культ природы»¹⁵. Современное развитие Индии ведет к разрушению сельских общин, но процесс этот не закончен, и потребуется еще немало времени и усилий, чтобы окончательно исчезли условия, питающие суеверия и традиционные представления о человеке и его месте в мире природы.

Йоги и святые

Искать прообраз совершенства
Лишь в скорлупе пустой, в отказе от всего —
Не значит ли насиловать природу?

(Р. Тагор. Это и есть свобода)

Зачем ты здесь совсем один в закрытом темном храме?
Кого задобрить хочешь ты цветами и псалмами?
Кому ты молишься тайком?
Кому поклоны бьешь челом?
Здесь бога нет — взгляни вокруг открытыми глазами.

(Р. Тагор. Храм)

Система йога, ее философия, а главное, практика издавна привлекают внимание и вызывают любопытство людей, живущих вне Индии, в том числе и в нашей стране. К сожалению, некоторые авторы популярных или научно-популярных статей о йогах видят в их теории и практике только шарлатанство, отрицая какое-либо рациональное содержание. Между тем очевидно (и труды ряда серьезных европейских и советских востоковедов показывают это), что, несмотря на отложившиеся в течение веков наслоения, данная система представляет научный интерес и отдельные ее положения вполне могут быть использованы в современной психо- и физиотерапии.

Само слово «йога» толкуется по-разному. Существует мнение, что оно происходит от «йюг» («соединение», «слияние с божеством») ¹. Многие же склонны считать, что первоначальный смысл этого слова надо искать в ведийской литературе, где под ним понимается «надевание ярма», или «запряжка» ². «Бхагаватгита» определяет его как «саматва» («уравновешенность»). Со вре-



Странствующий йог

менем слово «йога» стало применяться для обозначения напряжений, усилий при достижении высшей цели. Именно в этом смысле оно употребляется в «Йога-сутре» Патанджали — трактате, излагающем основные принципы учения.

Как уже отмечалось, йогу включают в число древнеиндийских ортодоксальных философских систем. Иногда полагают, однако, что она почти смыкается с санкхьей, составляя с ней единый комплекс. Возможно, что первоначально эти очень близкие концепции были соответственно практическим и теоретическим аспектами одного и того же учения³, но позднее размежевались.

Некоторые историки индийской философии считают, что йога не имеет собственной теоретической концепции и потому ее следует принимать в качестве *практического* приложения к традиционным философским системам в целом. Ф. И. Щербатской например, доказывал, что йога, или иначе, психология транса, «почти неизбеж-

но встречается в том разделе каждой индийской системы, который называется „путь“ (марга) и в котором рассматриваются средства перехода от мира явлений к абсолюту»⁴. Д. Чаттопадхьяя тоже приходит к выводу, что «йога, строго говоря, не есть философское учение»⁵.

Составление «Йога-сутры» относят к VI веку н. э. Впрочем, отдельные исследователи отождествляют ее предполагаемого автора Патанджали с известным санскритским грамматиком, жившим во II веке до н. э. Независимо от решения этого вопроса ясно: Патанджали — не автор, а лишь систематизатор йогической теории и практики, сложившихся в более ранний период.

Памятники материальной культуры древнейших индийских цивилизаций (статуэтки, рисунки) позволяют предположить, что йогическая практика была широко распространена еще в III тысячелетии до н. э. Ряд историков считают, что она восходит к эпохе первобытно-общинных отношений, к той стадии развития индийского общества, когда большую роль в жизни его (о чем уже упоминалось) играла магия. Чтобы заставить людей верить в ее действенность, человек, совершающий магический ритуал, должен был показать, что он обладает сверхчеловеческой силой. Для этого он прибегал к различным приемам (физические упражнения, контроль над дыханием, самоистязание, применение наркотиков и т. п.), вызывавшим болезненную нервную и мозговую экзальтацию, а иногда и каталептическую неподвижность и нечувствительность. Подобные приемы, вероятно, служили средством подготовки к совершению самого ритуала.

Спустя много столетий под систематизированную йогическую практику была подведена теоретическая база, что отразилось в сочинении Патанджали. Здесь цель йоги в качестве философского учения трактуется как освобождение духа от сансары и кармы, вынуждающих абсолютный субъект, дух (атман) к бесконечным перевоплощениям. Под освобождением понимается «полное обособление индивидуума от мира, разобщение субъектов и объектов, замкнутость в себе»⁶.

Жаждающий достичь подобного состояния должен пройти через восемь ступеней йоги: яма (воздержание), нияма (внутренняя дисциплина), асана (положение тела), пранаяма (контроль за дыханием), пратьяхара (от-

влечение чувств), дхарана (концентрация внимания), дхьяна (медитация), самадхи (самоуглубление)⁷. Комплекс психофизиологических упражнений иногда объединяют общим названием «хатха-йога» (первые пять ступеней). Именно эта часть системы более всего известна и популярна за пределами Индии. В ней хотят видеть универсальное средство, помогающее от многих болезней и делающее человеческий организм здоровым и «вечно молодым».

Хатха-йоге посвящена обширная литература на индийских и европейских языках. В Дели существуют специальные институты (школы), обучающие практике йоги. Там можно ознакомиться со всем комплексом упражнений в исполнении гуру или практикантов. В роли последних выступают лица обоего пола и самых различных возрастов и профессий. Они приходят сюда в половине шестого утра, т. е. до работы или занятий в школах и колледжах. Здесь же присутствуют больные, например частично разбитые параличом, которых пытаются лечить с помощью йоги.

Популяризируется она в самых различных аудиториях. Мне запомнилась встреча с профессиональным йогом на очередном «заседании» одного из женских клубов в Дели. Он был приглашен прочесть женщинам нечто вроде лекции о самом учении и показать несколько асан. Гуру оказался молодым и необыкновенно красивым человеком, в белоснежном одеянии с длинными распущенными по плечам волосами. Говорил он на санскритизированном хинди, объяснения его отличались простотой и доступностью. Наши болезни, заявил он, вызываются неправильным положением пупа, являющегося жизненным центром человеческого тела. От него, как лучи, расходятся нервные окончания, регулирующие деятельность всех органов. Поэтому главное, и в этом состоит смысл физических упражнений, добиться правильного положения пупа, иными словами, правильной осанки. Головные боли, различные нарушения работы желудочно-кишечного тракта есть результат того, что мы не очищаем себя полностью от ненужных нам веществ. Подобно тому как сгорание полена сопровождается образованием пепла и выделением дыма, сгорание продуктов питания в человеке влечет образование шлаков. Последние часто задерживаются в организме, порождая неприятные ощущения и даже недомогания. Фи-

зические и в особенности дыхательные упражнения способствуют освобождению человеческого тела от таких шлаков.

Йог рекомендовал, прежде чем начинать асаны, произвести «механическую» очистку всевозможных каналов. Тут же он продемонстрировал некоторые, наиболее пристойные приемы. Например, неоднократное пропускание струи воды через обе половины носа. По словам гуру, это избавляет не только от насморка, но и от болезни глаз и головных болей. Далее он выпил несколько стаканов теплой подсоленной воды, после чего засунул два пальца в рот и вызвал искусственную рвоту, сообщив, что данная процедура благоприятно сказывается на укреплении гланд и спасает от горловых инфекций. В женской аудитории йог не решился показать остальные приемы очищения внешних каналов тела. Не продемонстрировал он и столь «эффектную процедуру» (мне удалось наблюдать ее в другом месте), как заглатывание длинного куска бинта, очищение стенок желудка и пищевода, а сразу приступил к физическому комплексу йоги. Основным смысл его, сказал гуру, заключается в попеременном сжатии и расслаблении тела, что позволяет разгонять застоявшиеся в тех или иных частях организма токсины.

Асаны — это не упражнения, а скорее статичные позы, для принятия которых необходимо напряжение определенных мышц. Почти все позы названы именами зверей, птиц, рыб, насекомых и растений (лев, кобра, лотос и т. д.). Многие индийцы выполняют эти упражнения ежедневно, как мы утреннюю зарядку. Однако даже самые доступные из асан требуют значительных физических усилий и вызывают резкий приток крови к отдельным органам, поэтому до начала занятий по системе йоги нужна консультация врача или хотя бы гуру, иначе они могут привести к отрицательным последствиям.

Кроме асан, хатха-йога включает дыхательные упражнения, способствующие укреплению легочной системы и регуляции общего кровообращения. Йоги достигают огромных успехов в искусстве владения своим телом. Известны случаи, когда их на довольно длительный срок закапывали в землю или замуровывали, и они оставались живы. Конечно, в рассказах о совершаемых ими чудесах их реальные возможности порой сильно преувели-



Асаны хатха-йоги



Асаны хатха-йоги

личивают. Утверждают, скажем, что они могут по желанию на какое-то время остановить биение сердца. Три медика (заведующий отделом психологии Всеиндийского института медицинских наук Б. К. Ананд и его ассистенты Г. С. Чхина и Б. Сингх), обследовавшие йогов в этом состоянии, действительно не смогли прощупать пульс и прослушать сердце. Однако электрокардиограф показал, что оно продолжало работать. По мнению докторов, обследуемые с помощью специальных мускульных упражнений так сдавливали грудную клетку, что поступление крови к сердцу уменьшалось и пульсация прекращалась.

Довольно часто йогу пропагандируют невежественные люди, превращающие ее в выгодный бизнес. В 1966 году, например, в Бомбее были распроданы весьма дорогие билеты на сеанс, во время которого йог должен был продемонстрировать свою способность ходить по воде. Однако он, к великому возмущению зрителей, с первого же шага оказался под водой. Хотя в практике йогов присутствуют элементы шарлатанства, тем не менее не вызывает сомнения, что сложившийся еще в глубокой древности комплекс психофизиологических упражнений содержит в себе не меньше рациональных моментов, чем всякая народная медицина.

Одной из последних ступеней йоги является дхьяна — медитация, а ей предшествует дхарана — способность к концентрации внимания. Достигается это различными способами: путем упорного фиксирования внимания на конкретных объектах (черное пятно на стене, пламя свечи, яркая звезда на небе, изображение Шивы, Рамы, Кришны, кончик носа, ложбинка между бровями и т. д.), на звуках вроде тиканья часов, или же на абстрактных идеях — любовь, милосердие, чистота. Наиболее удобными позами для сосредоточения и медитации считается «лотос»⁸, а временем — 4—6 часов утра.

Граница между дхараной и дхьяной весьма условна. Медитация представляет собой высшую способность к сосредоточенности, она, по словам известного в Индии гуру Свами Шивананды, «избавляет от боли, страданий и печали... дает ощущение цельности... освобождает разум от мыслей о чувственных объектах, ведет к познанию бога и собственного „я“». Высшим состоянием является освобождение от мышления, как такового»⁹.



Убежище отшельника

Для совершения дхьяны необходимы соответствующие условия: тихое, уединенное, живописное место типа Ришикеша, Хардвара, Массури, Найнитала, Кулу, Абу (кроме первых двух, остальные — курортные районы), прохладная температура, такая, например, как в горных пещерах. Недаром махараджи Альвара и Лимбаи выделили специальные средства на создание в горе Абу пещер для святых (садху) и отшельников (саньяси).

В период медитации рекомендуется придерживаться легкой диеты — молоко и фрукты.

Многие садху усаживаются на тигровую или оленью шкуру, которая якобы благоприятно воздействует на человеческий организм благодаря своим магнетическим свойствам, и предаются мыслям о верховном существе, отбрасывая все прочее.

Результатом этого должно быть состояние экстаза, наступающее постепенно. Сначала человек испытывает дрожь, покрывается «гусиной кожей», затем начинает видеть яркие световые вспышки, напоминающие молнию, потом теряет ощущение веса тела, после чего происходит сильнейший нервный взрыв.

Практика медитации, предлагаемая как средство освобождения от земных страстей и горестей, как путь к совершенствованию, обязательна для саньяси. «Медитация — его долг, медитация — его пища, медитация — его жизнь»¹⁰, — утверждает Свами Шивананда.

В отличие от садху (нечто вроде христианских юродивых) саньяси напоминают христианских монахов, буддийских бхикху, мусульманских факиров. Согласно легенде о происхождении ордена саньясинов, у бога Брахмы было четыре духовных сына (кумара) — Санака, Санандана, Санаткумара и Санатсуджата. Он породил этих кумаров своим разумом и попросил их помочь ему в сотворении мира. Кумары отказались выполнить данную просьбу, поскольку они были нивритти-нирата, т. е. одержимые идеей абсолютного отречения от мира. Разгневанный Брахма хотел испепелить их, но не смог причинить им вреда, так как они не были связаны с материальной субстанцией (праkritи). Гнев Брахмы вышел через его лоб и обратился в разъяренного Рудру — божество штормов и ветров. Кумаров же Шива, принявший облик отшельника Дакшинамурти, посвятил в тайны медитации. Сидя под деревом баньян, он учил их мудрости через молчание¹¹.

Последователи кумаров ныне составляют довольно многочисленную армию отшельников. Они кочуют из ашрама в ашрам (своеобразные монастыри)¹² или оседают где-нибудь в стороне от оживленной дороги, а чаще — в глуши леса. Их легко узнать по выбритой голове, ярко-оранжевому одеянию и деревянным сандалиям с выступом между двумя пальцами ноги. Кодекс поведения предписывает саньяси проводить жизнь в ме-

дитации, вдали от людей, кормиться подаванием, никогда не оказывать никакого сопротивления, даже, если будут покушаться на их жизнь, и т. п. Им не рекомендуется долго оставаться в одном и том же ашраме, дабы не возникло чувство привязанности к месту и людям.

Столь строгой регламентации, однако, придерживаются далеко не все из 39 тысяч официально зарегистрированных саньяси¹³. Поведение их определяется правилами тех орденов, к которым они принадлежат. Таких орденов насчитывается 12, из них два не являются, собственно говоря, монашескими.

По всем районам Индии разбросано великое множество ашрамов, обитатели которых стремятся к индивидуальному «освобождению», т. е. к слиянию с брахманом. В этих своеобразных коммунах жизнь строится по особым законам, отличным от тех, что действуют за пределами монастырей.

Один из популярнейших и, очевидно, самых мощных ашрамов расположен в Пондишери, бывшей французской колонии на территории Индии. В 1910 году видный общественный деятель, участник национально-освободительного движения Ауробиндо Гхош неожиданно для своих соотечественников отошел от активной политической борьбы и поселился в Пондишери. Высказывались самые различные мнения, относительно причин, толкнувших его на такой шаг. Судя по словам самого Ауробиндо, его волновал в то время вопрос, какой будет Индия после независимости, и он пытался провести эксперимент по созданию дхармараджа — «царства дхармы», общественного порядка, основанного на «духовности». Путь к установлению этого порядка он видел в личном совершенствовании в результате овладения практикой йоги. Постепенно вокруг А. Гхоша сгруппировались ученики. В 1920 году последовательницей его стала женщина — Мира Ришар (урожденная Альфасса), теософка из Франции. В дальнейшем она взяла на себя формальную организацию ашрама и руководством. Матеджи («божественная мать», так назвал ее А. Гхош), несмотря на свой преклонный возраст, сохраняет неограниченную власть над теми, кто посвятил свою жизнь служению идеалам учителя. Говорят, что «мать» — богатейший человек, чуть ли не второй после монополиста Таты. Ее богатство составляют пожертвования и имущество лиц, навсегда поселившихся здесь.

Ашрам — это государство в государстве. Его постоянные обитатели (их около полутора тысяч) занимают более 200 домов, вытянувшихся вдоль набережной. В них же размещены мастерские (портняжная, сапожная, мебельная) и службы (строительная, санитарная, водоснабженческая, прачечная и др.), а также общая столовая с вегетарианской кухней, школа, читальня, типография, больница, почта и т. п. На месячное содержание ашрама расходуется свыше 200 тысяч рупий, причем большая часть суммы складывается из добровольных взносов не только индийцев, но и граждан других стран¹⁴. В настоящее время разрабатывается грандиозный план превращения ашрама в город («город будущего», как его называют), международный центр Ауробиндо Гхоша. У меня после знакомства с ашрамом в Пондишери создалось о нем впечатление как о поставленном на широкую ногу коммерческом предприятии, которое отличается от обычного лишь тем, что существует под вывеской святой обители.

Откровенно «мирской» характер имеют ашрамы, возглавляемые предприимчивыми дельцами, ловко спекулирующими знанием санскритских терминов, умением выполнять йогические асаны, а главное, способностью без особых усилий «видеть» божественное «ничто». К числу самых преуспевающих дельцов такого рода относится широко известный в Индии, а еще более за границей Махариши Махеш Йоги, чей ашрам, занимающий территорию 15 акров, расположен в Ришикеше, в 130 милях от Дели. Я внимательно разглядывала Махариши во время его проповеди для прихожан нового храма в районе Грейт Кайлаш в Нью-Дели. Взгляд его вовсе не выражал смирения и углубленности. Это были глаза хитрого и порочного человека.

Утверждают, что у него около 100 тысяч последователей в сорока странах. Особенно популярен он в США. В августе 1967 г. в бальном зале Хильтонского отеля в Лондоне произошла встреча его сбитлами. Знаменитый йог произвел на не менее знаменитых певцов очень сильное впечатление, он научил их посредством получасовой медитации достигать эфорийного состояния без лекарств, вызывающих галлюцинации. Покоренные Махариши, битлы решили даже поехать в далекую Индию и поселиться в его ашраме. Поездка эта, однако, принесла лишь разочарование.



Садху

Наиболее меткую и резкую характеристику деятелям подобного типа дают сами индийцы. Так, известный писатель и журналист Нирад Чаудхури, когда его спросили, что он думает о «святых» вроде Махариши и Шанкарачарьи из Пури, ответил: «Если бы я был Индирой Ганди, я бы повесил их обоих. Они настоящие бизнесмены. Индусские садху помешаны на власти... они хотят господства над личностью. Они стараются контролировать даже частную жизнь своих учеников»¹⁵.

Разумеется, отнюдь не все индийские «монастыри» могут идти в сравнение с ашрамами А. Гхоша или Махариши. Жизнь большинства их отмечена простотой, аскетичностью, даже бедностью. Кто же «населяет» эти монашеские уединения? Среди их обитателей встречаются самые разные люди — религиозные фанатики, которых жажда познать божественную истину и слиться с атманом довела до сумасшествия, и холодные циники, для коих пребывание здесь — наиболее выгодный и спокойный способ существования: куда лучше принимать подаяния в гордой позе святого, чем попрошайничать на улице. Немало тут и искренне верящих, что избранный ими путь — единственно правильный и праведный.

В Ришикеше в ашраме Свами Шивананды я познакомилась с юношей лет двадцати, бывшим студентом инженерного колледжа Джайпура. Его привело сюда нежелание мириться с подлостью, продажностью, лицемерием, ханжеством. Он покинул мир лжи, пытаясь найти ответ на мучившие его вопросы жизни и смерти, добра и зла в древних религиозно-философских текстах индуизма. Он видит смысл жизни в полном отречении от материальных благ и надеется за 12 лет познать мудрость священных книг, овладеть в совершенстве искусством йоги, а затем окончательно порвать связь с людьми, уйти в лес и постараться достичь высшей цели — слияния с безличным абсолютом.

Юноша хорошо говорил по-английски, четко выражал свои мысли и казался человеком незаурядного интеллекта, искренним и честным. Ему приходилось кое-что читать о Советском Союзе, о марксизме, и он задавал в связи с этим много вопросов. Чувствовалось, он боится признаться себе, что неуверен в правильности избранного пути. Моральная чистота его побуждений не подлежит сомнению. Но так же несомненна обреченность его поиска истины, его надежды найти освобождение в самоотречении, в «освобождении духа от материальной оболочки».

Религиозные меньшинства

Всех одурманить вас хозяева хотят
Браждою рас и вер, обычаев и мнений.
И в жертву идолам себя вы принесли,
В бреду утратив то, что всех богатств бесценней.

(М. Икбал. Капитал и труд)

Окован заветами, жил ты впотьмах.
Разбей своих идолов древних во прах!
Обман, разделяющий братьев, развей,
Единство — ворота к победе твоей!

(М. Икбал. Крестьянину из Панджаба)

Пожалуй, ни одна страна мира не была колыбелью столь большого числа религий. Особенность индийской земли не только в этой необыкновенной религиозной плодovitости, но и в том, что, однажды породив вероучение, она на тысячелетия удерживала в себе его корни.

История развития индийских религий напоминает единственное в своем роде дерево — баньян. Ветви его образуют воздушные корни, которые, достигнув земли, укрепляются в ней и быстро превращаются в мощные стволы, доходящие в окружности до 6 метров. (Самый древний баньян в стране — ему около 3 тысяч лет — растет в гуджаратской деревне Сукал; крона его занимает 600 кв. м).

Буддизм, джайнизм, индуизм, сикхизм имеют общего «прародителя» — религию вед. Каждое из вероучений пережило в свое время период расцвета, но самым сильным на земле Индии оказалось древо индуизма. Его корни раскинулись шире и ушли глубже, хотя и не задушили полностью корни религий-собратьев.

Чужеземные завоеватели, заморские торговцы, миссионеры и колонизаторы занесли в Индию семена своих религий, и некоторые из этих семян по тем или иным историческим причинам дали хорошие всходы. Сегодня 83,5% населения страны составляют индусы, 10,7% — мусульмане, 2,44% — христиане, 1,79% — сикхи, 0,74% — буддисты, 0,46% — джайны¹. Свой рассказ о религиозных меньшинствах я начну с самой маленькой из перечисленных общин.

Джайнизм. Неподалеку от столицы Раджастанхана — Джайпура находится известный в этом районе джайнский храм. Меня привезли к нему друзья-индийцы, и я воспользовалась удобным случаем, чтобы познакомиться с религиозным ритуалом джайнов. При входе пришлось снять обувь и отдать сторожу фотоаппарат (футляр был кожаный, а все, что сделано из кожи, вносить в джайнский храм запрещено). Заминка произошла из-за сумки; ушло не менее пяти минут на объяснения, на доказательство того, что сделана она из пластика. Мне поверили скорее всего потому, что доказывала я на хинди.

Стоявшие рядом женщины очень обрадовались, что иностранка знает их язык, они сразу перестали стесняться, закрывать лица концом сари, ласково трогали меня за руки, за плечи. После того как мы вместе обошли храм, они, посоветовавшись между собой, вдруг объявили, что поведут меня к муни (святому). Им оказался полный мужчина средних лет, сидевший со скрещенными ногами в окружении женщин. Я не сразу сообразила, что он совершенно наг. Мои спутницы по очереди подходили к нему, склонялись в низком поклоне, обеими ладонями прикасались сначала к его лоснящимся на солнце коричневым ляжкам, а затем к своим векам и устраивались тут же на земле. Все молча и, как мне показалось, любовно разглядывали муни. Он же был лениво-спокоен. Что-то мелькнуло на его лице, когда ему сказали, что русская говорит на хинди. Он величественно чуть-чуть повернул голову в мою сторону. Неожиданно мимо нас прошествовало человек пять голых мужчин, женщины невсзмутимо смотрели на них, и я поняла, что здесь подобное явление в порядке вещей. Так состоялось мое знакомство с одной из двух основных сект джайнов — дигамбаров («одетых в воздух»)².

Индийская традиция связывает возникновение джайнского религиозного учения с именем Махавиры, извест-



Статуя джайнского аскета

ного как джина («победитель»). Согласно мифологии джайнизма Махавира был двадцать четвертым тиртханкаром (букв. «тот, кто нашел брод через поток мирского существования»), т. е. пророком, а его предшественник, двадцать третий тиртханкар, жил за 250 лет до него. Это и, главное, наличие анимистических культов в джайнизме позволяет некоторым историкам утверждать, что он намного старше буддизма³.

По мнению других исследователей, джайнизм вообще не является оригинальным учением, а представляет

собой секту буддизма⁴. Сторонники данной точки зрения опираются на факт удивительного сходства биографий и учений Будды и Махавиры. Совпадают годы их жизни, места рождения и многие события в истории их бытия, иногда идентичны имена их родственников и учеников, упоминаемых в легендах. Районы, считающиеся священными для последователей одной религии, почти всегда священны и для адептов другой (в Бихаре, Гуджарате, на горе Абу) и т. д. Допускают, что Будда и Махавира были одним и тем же историческим лицом, полагают также, что последний явился основателем джайнизма как буддийской секты.

Этот сложный вопрос продолжает быть предметом споров и дискуссий историков. Обыкновенным же джайнам главным представляются моральные предписания Махавиры. Верующим мирянам надлежит соблюдать пять заповедей: не причинять вреда ничему живому (ахимса), не говорить обидных и злых слов (сатья), не красть (астья), не прелюбодействовать (брахмачарья), не стяжать (апариграха).

Особый акцент в этике джайнизма делается на ахимсе. Принцип ненасилия был известен и раньше. В брахманах, своеобразных комментариях к ведам, он упоминался, однако не распространялся на жертвоприношения. Насилие, совершенное во имя бога, не считалось грехом. Основной религиозной заповедью ахимса стала в учении джгйнизма. Если в индуизме она связана преимущественно с аскетической традицией (большинство ее приверженцев были последователями учений санкхьи и йоги), то здесь она приобретает универсальный характер, становится обязательным предписанием не только для аскетов, но и для мирян. Смысл ее в религиозном источнике раскрывается следующим образом: «Я никогда не убью живое существо, начиная с обладающего одним органом чувств и кончая обладающими пятью органами чувств, будь эти существа ничтожно малыми или безмерно большими. И я никогда не заставляю и никогда даже не подумаю убить живое существо. Я никогда ни мыслью, ни словом, ни телом не соглашусь с убийством живого существа кем-либо другим».

В литературе джайнов понятие ахимсы разрабатывается в целую систему: к актам насилия причисляются 108 типов действий. В повседневной жизни приверженность этому принципу выражается в сложной системе

запретов и ограничений, касающихся пищи, утвари и т. п. Однажды в поезде, направлявшемся из Джодпура в Дели, моими соседями по купе оказалась супружеская пара джайнов. Как это принято повсюду во время железнодорожных путешествий, мы вытащили свои припасы и принялись угощать друг друга. И тут выяснилось, что мои попутчики не просто вегетарианцы, они не едят также клубневых растений, например картошку, свеклу, лук и т. п. Еще большую осторожность соблюдают аскеты. Боясь наступить при ходьбе на мошку или насекомое, они пользуются специальным опахалом.

Подобно индуистам джайны верят, что спасение человека заключается в освобождении от кармы, которая толкуется как материальная сила, препятствующая душе (джива), в принципе абсолютно совершенной, проявить себя в полной мере. Душа постоянно «обременена» деятельностью разума и тела, и это оскверняет ее, препятствует отысканию истинного пути, заставляет проходить через бесконечную цепь перерождений.

Чтобы освободиться от кармы, необходимо не только приостановить приток к душе новых «порций» грубой материи, но и уничтожить ту карму, которая «прилипла» к ней ранее, еще в прошлых существованиях.

Уничтожение аккумулированной кармы достигается в результате совершения 4 актов медитации, 12 видов созерцаний, в наложении 12 типов эпитимий (тапас) и т. д.

Тапас (букв. «жар») означает религиозное рвение, истовость. Первые упоминания о нем встречаются еще в ведийской литературе, в частности в «Ригведе». Аскет, принявший обет такого рода (он называется «тапасья»), может целый день в самое жаркое время года стоять под палящим солнцем, в кольце из костров или же, наоборот, пребывать обнаженным на холоде и т. д.

В Ришикеше я имела случай наблюдать несколько тапасьев. Впечатление они производили жуткое. В тени большого дерева на страшно распухших синих ногах стоял человек. Лица его не было видно, так как голова и плечи рук бессильно свисали с веревочной петли, переброшенной через дерево до уровня его плеч. Этот человек дал обет быть на ногах 14 лет; говорят, в таком положении он находится уже 7 лет. Живет тапасья подаянием. На дощечке, прибитой к дереву, указано, что ест он только фрукты, овощи и молоко.



Тапасья

Там же, в Ришикеше, мне попался мужчина с «пришитым» к губам языком — он дал обет молчания в течение, кажется, 10 лет.

Конечно, число тапасьев очень незначительно. Но они все-таки существуют. Индийцы между тем спокойно взирают на то, как рядом с ними бессмысленно мучается человек. Более того, в глазах многих из них подобное поведение служит признаком особой святости, верности религиозному идеалу.

Джайнская община в Индии насчитывает более 2 миллионов членов, обитающих преимущественно в Ма-

хараштре, Раджастхане, Гуджарате. В политической жизни они не проявляют большой активности. У них в отличие от индусов, мусульман или сикхов нет собственной политической организации. В джайнизме отсутствует воинственный дух «борьбы за веру», присущий, скажем, исламу, христианству, сикхизму и т. д. Было бы ошибочно, однако, полностью исключать джайнов из сферы политики.

В связи с необходимостью передать поступившее от русской православной церкви приглашение на Международный конгресс религий в Загорске мне представилась возможность познакомиться с одним из главных джайнских святых — Муни Сушил Кумар Джайном.

Муни принял меня в так называемом Доме джайнов, расположенном в центре Дели. Передо мной на кушетке, поджав ноги, сидел человек средних лет, седой, но с необыкновенно молодыми глазами. Тело его было завернуто в легкую белую ткань, рот прикрывала марлевая повязка, дабы никакая мошка не влетела туда и не погибла там. Муни Кумар оказался живым собеседником, успевшим за полчаса рассказать мне о многом, в частности о том большом впечатлении, которое оставили у индийцев визиты руководителей Советского правительства в их страну, о своем понимании марксистского определения религии и т. д. Он объяснил, что не сможет принять участия в Загорском конгрессе, потому что не ездит ни на каком виде транспорта: должен всю жизнь ходить пешком и без обуви. Запрет этот продиктован опять же боязнью принести гибель живому существу. По той же причине муни не покидает помещение в сезон дождей, когда потоки воды выносят на улицу из всех щелей и канавок червяков, насекомых, мошек.

У гуру немало учеников и последователей. И, несомненно, религиозные лидеры его типа имеют довольно большой общественный вес. Примечательно, например, что доктор Захир Хусейн сразу после избрания его президентом Республики Индии, счел нужным нанести визит Муни Сушил Кумар Джайну.

Джайны, как, впрочем, и приверженцы других вероучений, стремятся показать, что их религия не чужда современному миру с его бурным, стремительным развитием науки и техники, кардинальной ломкой старых общественных отношений. Мне не раз приходилось слышать от них весьма модернизированную интерпретацию

ряда положений джайнизма, и прежде всего обета ахимсы. По их мнению, соблюдение этого принципа могло бы служить гарантией устранения угрозы войны, установления классового мира, утверждения подлинной демократии, ибо ахимса отвергает насилие и в вопросах, касающихся свободы мысли, высказываний и пр.

История индийского национального освободительного движения, практика борьбы против национальной и расовой дискриминации, например в Южной Африке или в США, подтвердили возможность использования этого принципа в политической борьбе. Вместе с тем тот же опыт свидетельствует, что ненасилие весьма часто оказывается отнюдь не самым эффективным и бескровным средством.

Буддизм. В одном из районов Дели, где сосредоточены посольства большинства стран (отчего он стал называться дипломатическим), разбит парк. Еще недавно здесь был каменистый пустырь, населенный шакалами и змеями.

Теперь же сюда по воскресным дням приходят гулять дипломаты с семьями, приезжают индийцы даже из дальних мест города. Так приятно почувствовать под ногами мягкую землю, покрытую свежим травянистым ковром, полюбоваться поразительным многообразием и яркостью цветов, выращенных среди камней заботливыми руками садовников (мали).

Красота природы дополняется живописностью групп индийцев, разбросанных подобно цветочным клумбам по зеленому полю. Смотреть, как они радуются свету и воздуху, как читают друг другу стихи, слушают музыку или пение, как они (взрослые и дети) резвятся, играя в «прятки», «третий лишний», доставляет удовольствие и помогает лучше понять их национальный характер.

В парке не много высоких деревьев: каменистая почва и отсутствие воды не способствуют их росту. Потому и заметно хилое деревцо, одиноко стоящее на небольшой поляне. Возможно, никто бы не обратил на него внимания, если бы не развевающийся над ним флажок и вбитая в землю дощечка. Надпись на последней гласит, что это свежая посадка привезенного премьер-министром Цейлона г-жой Бандаранаике черенка дерева Бодхи⁵, объекта поклонения буддистов. Согласно легенде, после четырех недель размышления под деревом пипал возле Бодх-Гаи (юг Бихара) Гаутама⁶ постиг

высшую истину и превратился в Будду («Пробужденного», или «Просветленного истиной»).

По буддийской легенде, дочь и сын императора Ашоки в 251 году до н. э. привезли ветвь Бодхи в древнюю столицу Цейлона Анурадхапуру. С того времени на острове началось распространение буддизма, ставшего государственной религией. Спустя много столетий индийской земле была возвращена частица священной реликвии. Акция С. Бандаранаике символизировала желание буддистов видеть свое вероучение возрожденным в той стране, где оно возникло. Место для посадки было выбрано не случайно. Парк этот, носящий название «Буддха Джаянти», был заложен в честь 2500-летия со дня рождения Гаутамы.

Буддисты всего мира праздновали его в мае 1956 года, в пурниму — полнолуние. Этот день считается самым священным в буддийском календаре, потому что в соответствии с традицией в полнолуние месяца вайшакха (май) произошло три главных события в жизни Будды: рождение, просветление и паринирвана⁷.

В настоящее время число индийских буддистов ненамного превышает 3 миллиона. Они сосредоточены главным образом в Махараштре, Бенгалии и Мадхья Прадеше, тем не менее Будда и его учение очень почитаемы в стране. Индийцы всегда помнят, что они дали человечеству одну из мировых религий, и гордятся этим. Хотя буддизм был вытеснен индуизмом, он не рассматривается как враждебное или чуждое вероучение. Более того, Будда причислен к аватарам бога Вишну, и индуисты видят в нем такое же воплощение верховного существа, как Рама или Кришна. Они охраняют священные места буддизма — Лумбини, где родился Гаутама, Бодх-Гая, где произошло «просветление», Сарнатх, где Будда произнес первую проповедь, Кушинагара, где он достиг нирваны, — и стремятся совершить к ним паломничество.

Мне удалось побывать в Сарнатхе, расположенном около Варанаси. Легенда — а многие полагают, что это подлинная история, — сообщает: Махамая, жена вождя племени шакьев Суддходана — правителя одного из индийских государств, когда приблизилось время родов, покинула столицу Капилавасту и отправилась к родителям в Дебагаху. Она, однако, не успела добраться до дома и родила сына в Лумбинском лесу между двумя высокими деревьями⁸.



Бодх-Гая

Спустя семь дней королева скончалась, и мальчика воспитала ее сестра по имени Махараджапати Гаутами. Принц Гаутама вырос веселым, беззаботным и женился на красавице Яшодхаре. Но случилось так, что в какой-то день он увидел сначала дряхлого старца, затем измученного болезнью человека, наконец, похоронную процессию, направлявшуюся к месту кремации. Эти встречи произвели на него чрезвычайно сильное впечатление; он впервые задумался над бренностью существования, понял, что человек подвержен старости, болезням, смерти. И Гаутама решил искать путь к избавлению от этих страданий. Он покинул дворец и в течение шести лет жил как аскет, подвергая себя всевозможным лишениям и пыткам. Истинное знание не пришло к нему, и он отверг физическое самоистязание в качестве средства познания. В тот день Гаутама взял миску молока, предложенную преданной ему Суджатой, дочерью одного торговца, и сел под деревом пипал. Здесь, как уже говорилось, ему открылась истина, он превратился в Будду — того, кто познал Бодхи, или, иначе, высшее знание.

Он отправился в Варанаси к своим друзьям-аскетам

и в парке произнес им проповедь. Пять аскетов стали после этого первыми учениками Будды. Так было запущено «колесо» дхармы, «праведного закона».

Буддийская формула, символически изображаемая колесом, называется «пратитья самутпада» и составлена из замкнутой цепи 12 причин и следствий, порождающих страдание («невежество; свойства разума, определяющие наши действия; сознание; индивидуальность; чувственность; соприкосновение чувств с объектами; ощущение; желание, или страсть; привязанность к жизни; рождение; старость; смерть, или страдание»⁹). Буддисты верят, что в своей первой проповеди пророк раскрыл прежде всего четыре благородные истины (арья сатья): 1) жизнь есть страдание, 2) причина страдания — неосуществленные желания, 3) страданию можно положить конец, 4) существует «восмеричный» путь к прекращению страдания.

Учение Будды не просто констатировало неустройство общества в период крушения племенной социальной организации и возникновения первых государств в Северо-Восточной Индии, оно как бы намечало путь избавления от него. Но в этой метафизической системе конечная причина реальных страданий была вынесена за пределы реальности. Страдание оказывалось в конечном счете результатом незнания. Преодолеть первое — значило положить конец невежеству, заключающемуся в жажде рождения и бытия.

Будда имел в виду не самоуничтожение, ибо он был против аскетического истязания, бесплодность которого испытал на себе, не отказ от жизни, как таковой, а уход от нее в реальном обществе, где царило неравенство и насилие, уход в сангху — монашескую организацию, построенную по образцу племенного общества. Сангха давала, таким образом, иллюзию избавления от страдания.

В раннем буддийском искусстве фигуры самого Будды не встречаются, их заменяют изображения различных предметов, связанных с историей жизни или учения Гаутамы, например дерева Бодхи, символического колеса, лотоса и т. п. Для периода расцвета древнеиндийского государства Маурьев (III век до н. э.), в котором буддизм получил большое распространение, характерны памятники в виде мемориальных колонн, увенчанных скульптурой.

Одна из знаменитейших колонн царя этой династии Ашоки (всего их насчитывают около 36) сохранилась в Сарнатхе. Капитель ее находится в расположенном здесь же небольшом археологическом музее. Она представляет собой стилизованное изображение четырех львов, несущих на спинах колесо. Ниже рельеф — бегущие животные и чередующиеся с ними вращающиеся колеса. Вся композиция базируется на лотосе лепестками вниз (по толкованию ряда искусствоведов) или же колоколе (по мнению других). Если львы выражают идею власти, то вращающиеся колеса указывают на неразрывную связь ее с религией буддизма. Капитель относится к одним из наиболее ранних (после Хараппы) уцелевших памятников и, возможно в качестве символа древней культуры, а также в качестве эмблемы могущества и власти, стала национальным гербом современной Индии.

Сарнатх замечателен также памятниками буддийского культа, относящимися к разным периодам истории этой религии. Здесь наряду с ранними вихарами — комплексом сооружений, где жили и совершали религиозный обряд буддийские монахи бхикху, — имеется построенная в новое время так называемая Мулангандхакути Вихара. Есть тут и чайтья — храм-молельня, в котором содержится какая-либо реликвия, — продолговатый по форме зал, разделенный внутри колоннами и закругленный в торце апсидой.

В том же Сарнатхе сохранились развалины ступ — Джагат Сингх, которая была воздвигнута якобы на месте первой проповеди, и Дхамекш, возможно заложенной во времена Ашоки, но несомненно позднее перестроенной заново. По легенде, на этом месте 500 буддийских монахов впали в нирвану.

Ступы, куполообразные здания, базирующиеся на квадратном постаменте, ведут свое происхождение от могильного холма. Они сооружались на местах, связанных с жизнью Будды или историей его учения, и предназначались также для хранения реликвий (кости, зубы, волосы Будды, зола от его погребального костра, посуда, одежда и т. п.). Маленькие ступы ставились внутри чайтьи, только при Ашоке их насчитывалось, по традиции, 84 тысячи. Позднее стали строить большие здания, которые обносили оградой с четырьмя воротами (по странам света).

Эти замечательные памятники Сарнатха в недале-



«Следы» Будды

ком прошлом находились в заброшенном состоянии; территория его, как свидетельствует Анагарика Дхармапала, буддист с Цейлона, посетивший Сарнатх в 1891 году, использовалась под пастбище для свиней. Дхармапале принадлежит инициатива по восстановлению и организации охраны буддийских памятников в Индии. Он основал общество Маха Бодхи, целью которого было возрождение буддизма, привлечение паломников к священным местам религии Гаутамы. Общество издает ежемесячник «Дхармадута» (на хинди), журнал и выпускает различную литературу.

Буддизм в современной Индии не играет большой роли в политической и идеологической борьбе. Малочисленность его приверженцев не дает оснований думать, что он может возродиться в полную силу на своей родине. Тем не менее исключить его как фактор политической

жизни страны было бы неправильно. За последние годы число индийских буддистов значительно увеличилось¹⁰.

Ряды их пополнили, во-первых, тибетские беженцы (около 100 тысяч), во-вторых, отрeksiшиеся от индуизма хариджаны.

Религия Будды не отрицает кастового деления, но утверждает, что истинное брахманство приобретается не рождением, а праведной жизнью. Буддизм уравнивает людей в духовном плане, что привлекает отверженных, ибо позволяет им надеяться на равные с другими возможности спасения от земных страданий.

В 1956 году, в год 2500-летия со дня рождения Будды, лидер неприкасаемых Амбедкар призвал их последовать его примеру и перейти в буддизм. В ответ примерно 100 тысяч неприкасаемых приняли веру Гаутамы. В этом акте сказались разочарованность и пессимизм низших слоев индийского общества, отчаявшихся и в условиях независимости обрести равноправие и подлинное гражданство.

Переход хариджан в буддизм продолжается, однако вряд ли он примет массовые формы. Изменение религиозной принадлежности не влечет изменения их экономического и социального статуса.

Сикхизм. В воскресное утро 6 апреля 1969 года возле здания посольства, вернее, представительства Великобритании в Индии, проходила несколько необычная демонстрация. У всех ее участников-мужчин на головах красовались разнообразной расцветки тюрбаны. На женщинах были не сари, а типичная одежда жительниц Пенджаба — паджам и камиз с длинными легкими шарфами, перекинутыми за спину. По этим внешним признакам легко было узнать сикхов. Что привело их сюда, в район дипломатических миссий и посольств? Оказалось, администрация одной из транспортных компаний Англии¹¹ приняла решение, что работающие в ней сикхи должны сбрить бороды и при исполнении служебных обязанностей не носить тюрбаны. Протест возмущенных сикхов выразился не только в демонстрациях. Лидер их общины в Англии Сохан Сингх Джолли заявил, что сожжет себя 12 апреля, если администрация компании не отменит решения. Он предупредил также, что редактор одной из индийских газет в Лондоне Джарман Сингх Пармара последует его примеру спустя 15 дней.

Запрет на бороды и тюрбаны был снят, сикхи доби-

лись сохранения важного признака своей религиозной принадлежности. Всего таких признаков-символов у них пять: качх — набедренная повязка, кача — железное кольцо на запястье правой руки, знак непреклонной решимости и дисциплины, сабля-кирпан — эмблема власти и достоинства, длинные, в течение всей жизни не отрезаемые волосы, как у индийских святых — риши, наконец, гребень-нанга. Для удобства волосы укладывают на макушке в пучок и прячут: мужчины — под тюрбан, мальчики — под квадратный кусок белой ткани, перехваченный шнуром. Бороды чаще всего убирают в тонкие подцвет волос сетки и подтягивают плотно к подбородку. Настоящие сабли носят редко, вместо этого их изображение из металла прикрепляют к деревянному гребню.

Общепринятого объяснения происхождения сикхских символов, или обетов, нет. Некоторые считают, что они были введены из стремления подражать первому сикхскому гуру — Нанаку, который был воинствен и в то же время праведен, как отшельник-риши.

Сикхизм (сикх — искаженная форма санскритского слова *shishya* «последователь») — религия молодая, возникшая в конце XVI века в Панджабе. Советские историки¹² видят в нем «ересь индуизма», носители которой первоначально выражали настроения ремесленных и крестьянских масс, выступивших на борьбу против мусульманских и индуских феодалов. Многие индийские историки полагают, что сикхизм был своего рода реформацией индуизма, имевшей целью воспрепятствовать массовому переходу индусов в мусульманство, создать религию, которая сочетала бы в себе и черты индуизма и прогрессивные, демократические элементы ислама (прежде всего отрицание кастовой системы)¹³.

Отделение сикхской религиозной общины происходило постепенно и завершилось в 1699 году, когда было объявлено о разрыве с индуизмом и об образовании хальсы¹⁴. В конце XVII века сикхизм оформился в самостоятельную идеологию, имевшую явно антифеодальный характер.

В отличие от индуизма, но подобно исламу эта религия монотеистична, отрицает всякое идолопоклонство, провозглашает равенство верующих перед богом, т. е. отказывается от признания кастовой иерархии. В сикхизме отсутствует вера в пророка (в противоположность исламу), но зато в нем есть напоминающий пророчество

институт гуру — духовных наставников и вождей. Первым гуру, о чем уже говорилось, был Нанак (1469—1539) — основатель учения, последним, десятым, — Говинда Сингх (1675—1708). Гуру призваны нести верующим истинное слово божье и своей праведностью служить примером для них. Как и в мусульманской мечети, в сикхской молельне — гурдваре — отсутствуют изображения божеств. Предметом поклонения здесь является священная книга «Грантх Сахиб»¹⁵, торжественно возлежащая в центре зала под балдахином. Ее открывают ежедневно по утрам и закрывают вечером. Обращаются с ней чрезвычайно бережно, обязательно обмахивают опахалом, очевидно для того, чтобы защитить от мух и прочих насекомых.

В гурдваре запрещено звонить в колокольчик (как это делают индусы, джайны и буддисты), зажигать светильник, жечь ароматические вещества и т. п.

При входе в нее снимают обувь, обмывают ноги и накрывают голову. В делийской гурдваре, расположенной около Канат Серкоса, я видела, как служитель — высокий старик при всех сикхских регалиях, в том числе и при огромной сабле, — давал верующим четырехугольные желтые платки. Прихожане сначала кланяются книге, затем, сложив ладони на манер индийского «намасте», восклицают: «Вашигуру джи ка кхалса, вашигуру джи ки фатек!» («Привет хальсе бога, который всегда победоносен!»). После этого они рассаживаются на полу, слушают чтение книги и сами произносят молитву.

В гурдваре меня не раз угощали карах прасадом, своего рода пудингом, приготовленным в железной посуде из муки, сахара и топленого масла (гхи). Верующие приносят его с собой, здесь его освящают — читают стихи из сикхской молитвы «Ананд» — и перемешивают кирпаном-саблей, а потом раздают присутствующим.

Раздача карах прасада, введенная гуру Нанак, должна была подчеркнуть равенство сикхов, несущественность кастовых ограничений, прежде всего связанных с приемом пищи.

Ту же цель преследовал и сохранившийся со времен Нанак обычай организации свободной кухни (гуру ка лангер) у входа в гурдвару. Тут все, а не только сикхи могли участвовать в приготовлении пищи, в мытье посуды и распределении еды прихожанам. Легко себе представить, какое революционизирующее значение имело



Свадебная церемония у намдхари

это в XVI веке, если даже теперь ортодоксальные индусы ни за что не возьмут пищу из рук членов низших каст.

Подобно всякой религии, сикхизм требует от своих последователей соблюдения определенных правил поведения. Четыре основных табу его (курахт) распространяются на стрижку волос, употребление мяса птицы или животного, забитых не с одного удара, курение табака и прелюбодеяние. Запрещается также получать выкуп за жениха или невесту. Обрядовая сторона сикхизма проще и демократичнее, чем индуистская. Пожалуй, наиболее показательна в этом смысле брачная церемония у намдхари — одной из сикхских сект. По существу, устраивается коллективная свадьба сразу нескольких (иногда до сотни) пар. Вместе со своими родственниками и близкими они собираются на площади или в открытом поле. Женихи и невесты одеты в белое (отличный цвет намдхари, символизирующий чистоту их веры в учение гуру). Концы длинных шарфов будущих

мужа и жены связываются узлом. Пары собираются у зажженного священного огня и делают четыре полных круга, после чего брак их считается действительным. Вся церемония обходится каждой паре в несколько рупий.

Другое наиболее значительное в жизни сикхов событие — рождение ребенка и связанный с этим обряд. Над новорожденным кто-нибудь из родственников или друзей произносит стихи во славу бога и, смочив кончик кирпана-сабли в меду или подслащенной воде, прикасается им к языку младенца. Затем мать, совершившая первое омовение, и все близкие поют гимн и читают «Грантх Сахиб». Тогда же решают, как назвать ребенка, причем к имени мальчика обязательно добавляют слово «сингх» («лев»), а к имени девочки — слово «каур». В заключение зачитывается молитва «Ананд» и раздаются карах прасад.

Сикхизм в целом тесно сосуществует с индуизмом. Их сближение обозначилось со второй половины XVIII века, после того как сикхи, одержав победу над Моголами, образовали независимый Панджаб (1765) с хальсой во главе. С этого времени начался бурный процесс феодализации у сикхов, что повлекло за собой изменения и в сфере идеологии. Сикхские феодалы, преимущественно военачальники — сардары, были заинтересованы в отказе от демократических принципов первоначального учения и возрождения традиций индуизма, закрепляющих классовое неравенство и социальную иерархию. Постепенно были восстановлены кастовое деление в среде самих сикхов (беди, сидху и др.) и даже институт неприкасаемых. Сардары стали носить знаки кастовых различий, возродился запрещенный гуру Нанакм обряд сати (самосожжение вдов), в гурдварах появились изображения индуистских богов. Все это в свою очередь вызвало к жизни движение за возврат к ранней идеологии, за чистоту веры, движение еретических сект ниранкари и намдхари.

В наши дни, как и в прошлом, антииндуизм сикхов проявляется только тогда, когда приходят в столкновение классовые или национальные интересы. В таких случаях их вероучение выступает в качестве идеологии панджабского национализма.

Сикхи, пожалуй, самая активная, если не считать мусульман, община религиозного меньшинства. сосре-

доточенность в одном штате позволила им консолидироваться. Их религиозно-политическая партия «Акали дал» («Армия акали») существует с 20-х годов. В свое время Говинд Сингх учредил особый военный орден, члены которого назывались «акали» (бессмертные). С победой хальсы орден превратился в привилегированную группу, по традиции считавшуюся хранительницей чистоты сикхизма.

В 1920—1924 годах началось движение акали, имевшее антиимпериалистический и отчасти антифеодальный характер. Оно было направлено прежде всего против махантов — сикхского духовенства, открыто поддерживавшего английские колониальные власти. Окончание борьбы против махантов и проведение реформы управления гурдвар в 1925 году завершились образованием «Акали дал», партии сельской верхушки, мелкой и средней буржуазии. В национально-освободительном движении эта партия сотрудничала с Индийским национальным конгрессом. После 1947 года классовый характер ее стал несколько меняться.

Отстаивая интересы правящих кругов Панджаба, «Акали дал» до ноября 1966 года требовала реорганизации штата. Поскольку для достижения чисто политической цели использовалась коммуналистская (религиозно-общинная) пропаганда, постольку это приводило к обострению взаимоотношений между сикхами и индусами, которых в свою очередь подстрекали организации типа «Джан сангх».

После раздела Панджаба по языковому признаку на Панджаб и Хариану «Акали дал» сконцентрировала свои усилия на захвате власти в штате. Религиозные различия, как и следовало ожидать, были преданы забвению, и бывшие враги («Акали» и «Джан сангх») оказались союзниками, когда встал вопрос о том, чтобы сбросить правительство Национального конгресса ¹⁶.

Христианство в Индии. В частных гостиницах Дели, Бомбея, Калькутты и других городов Индии я часто находила на тумбочке или столике рядом с кроватью Библию. Очевидно, хозяева гостиницы привыкли к тому, что приезжие иностранцы — обычно христиане, и старались сделать им приятное, тем более что это не требовало лишних затрат: христианские миссии никогда не скупились на издание и распространение религиозной литературы. Библия и Новый завет опубликованы на

50 языках народов страны. Библия в гостинице — как бы визитная карточка миссий, напоминающих о своем существовании.

Христианство в Индии получило распространение прежде всего на Юге, особенно в Керале, где его исповедуют 38% населения. Вдоль шоссеиной дороги, соединяющей столицу штата — Тривандрум с самым крупным городом Кералы — Кочином, как сторожевые башни высятся часовни с божьей матерью или распятым Христом. В утренние часы то и дело попадаются группы женщин возвращающихся из церкви. Они в белых сари либо в длинных юбках и в белых же облегающих коротких кофточках. Блестящие черные волосы слегка распущены и заплетены в косу лишь на концах. На шее у большинства — цепочка с крестиком или медальоном. Позже появляются вереницы ребятишек с грифельными досками в руках — школьники. В Керале самый высокий по стране процент грамотности, и это многие связывают с деятельностью христианских миссий. Они действительно уделяли и до сих пор уделяют огромное внимание школам. Объясняется это не столько христианским «состраданием» и «любовью к ближнему», сколько пониманием пропагандистского значения подобного рода учреждений. В учебном пособии по Индии, подготовленном неким Сурендра Кумар Даттом в 1909 году в помощь миссионерским обществам Великобритании, говорится, что строительство школ и больниц может быть использовано в качестве главного и наиболее эффективного средства для преодоления недоверия и враждебности индусов, для привлечения их сердец к учению Христа.

И сегодня функции миссионерских учебных заведений остаются теми же. Учебные программы и вся система воспитания в них подчинены определенным целям и задачам, за которыми нередко скрываются небескорыстные интересы той или иной западной капиталистической державы. О любопытном факте рассказал мне мой тривандрумский знакомый господин Наир. Его сын учится в миссионерской школе, ибо отец, как и многие, полагает, что в ней дети получают хорошее знание английского языка и современное образование. Учитель однажды попросил ребят принести для школьной филателистической коллекции марки. Наир — секретарь местного отделения Общества индо-советских культурных связей, есте-

ственно у него в доме оказались советские марки. Сын принес их в школу, но учитель в коллекцию их не включил.

Разумеется, не всем христианским колледжам свойствен откровенный антисоветизм. В той же Керале, недалеко от города Куилона, я присутствовала на митинге по поводу открытия нового отделения индо-советского общества. Он состоялся в христианском колледже в присутствии самого директора.

Фанатизм свойствен в основном католикам и протестантам. Представители же тех христианских общин, возникновение которых не связано непосредственно с колонизацией Индии и с проникновением сюда иностранного капитала, более терпимы. Такого рода общины образуют, например, малабарские христиане (самые ранние христиане на индийской земле).

По преданию, их церковь, именуемая Малабарской или Сирийской православной, имеет апостольское происхождение; они утверждают, что ученик Иисуса Христа св. Фома, пройдя с проповедью Евангелия до Палестины, Сирии, Месопотамии и Аравии, достиг Индии и основал в 52 году в Малиапуре первую христианскую церковь¹⁷. Он обратил многих людей в свою веру, воздвиг семь церквей во имя Девы Марии и рукоположил священниками членов четырех принявших христианство семей из высшей касты намбудри: Пакаломатам, Калли, Калиянкал и Санкарапури. Затем апостол отправился на восток и дошел до Восточного Китая, но вернулся в Индию и в 72 году близ Мадраса, у горы, носящей теперь его имя, «принял мученическую смерть» от руки фанатичного индусского брахмана. В 385 году (по другим источникам — в 165 году) мощи св. Фомы были перенесены в месопотамскую Эдессу. Эти сведения малабарские христиане почерпнули из якобы составленных св. Фомой «Деяний», устного предания и древних церковных писаний Григория Назианзина, св. Григория Великого, блаженных Иеронима и Феодорита.

О древнем происхождении Малабарской церкви свидетельствуют и более достоверные источники. Так, под актами первого Вселенского собора (325 год) стоит подпись Иоанна, «епископа всей Персии и Великой Индии»¹⁸.

В 1547 году на «горе апостола Фомы» (близ Мадраса) был найден черный каменный крест, увенчанный

рельефом с изображением голубя. Крест покоился на плите, по краям которой была высечена надпись. Она оставалась непочтенной почти 400 лет. Только в 1928 году на Международном съезде востоковедов в Оксфорде археологи с помощью иранских специалистов расшифровали ее. Написанная на пахлевийском наречии времен Сасанидов (226—661), она гласила: «Господи Иисусе Христе, помилуй Афраса сына Кахербухта сирийца, который сохранил этот крест». Находка креста и расшифровка надписи надгробья подтверждают обоснованность предположений, что юго-западное побережье Индии с середины IV века становится прибежищем христиан, спасавшихся от гонений Сасанидов. Считают, что в 345 году в Кранганоре на Малабаре поселились первые 400 человек. Пришельцы ввели сирийский язык при богослужении, родственной тому языку, на котором будто бы говорил Иисус Христос, и создали здесь особый архитектурный стиль местной церкви (сирийский тип) ¹⁹.

Европейцы узнали про небольшую христианскую общину в далекой стране от знаменитого венецианца Марко Поло, вернувшегося на родину в 1293 году. Вскоре в Индии появились францисканские и доминиканские монахи, а в 1333 году папа Иоанн XXII официально заявил о притязаниях на главенство над христианами Индии. В 1542 году в столицу Португальской Индии — Гоа прибыл францисканский монах Франциск Ксавье, с именем которого связано основание здесь католической миссии. Католики попытались обратить в свою веру малабарских христиан. Началась упорная борьба, завершившаяся учреждением в конце XVI века инквизиции. Иезуиты уничтожили церковные книги сирийских христиан или переписали их в соответствии с учением римской церкви, сожгли архивы Малабарской общины, запретили совершение местных обрядов и т. п.

Вслед за португальцами в страну проникают голландцы и англичане. Деятельность католиков и протестантов приводит к расколу в среде исконных индийских христиан. В настоящее время они делятся на пять групп: сирокатолики, признающие авторитет римской церкви и придерживающиеся латинизированного ритуала, сирониаты, выполняющие древний сирийский обряд, мартомиты, или церковь Мар-Фомы, находящаяся с XIX века под влиянием протестантов, яковиты, подчиняющиеся



Католический храм в Гоа

монофизитскому (яковитскому) сирийскому патриарху, и сироправославные, или православная сирийская восточная церковь Южной Индии. Последняя (350 тысяч членов) очень близка ко вселенской церкви. Зимой 1953/54 года богослов Н. М. Зернов и православный английский архимандрит Лазарь (Мур) вели в Индии частные переговоры с епископами сирийских христиан о возможности воссоединения их с православной церковью. Главное расхождение заключается в том, что сирийские христиане признают только три первых вселенских собора.

Но вернемся к вопросу о христианизации колониальной Индии. Наибольшие возможности открылись после того, как в 1813 году под нажимом английских религиозных деятелей, подавших в палату общин 800 петиций, был пересмотрен устав Ост-Индской компании, ранее ограничивавший активность миссионеров. Правда, нельзя сказать, чтобы усилия миссий увенчались очень уж за-

местными успехами. К началу XX века при населении примерно 300 миллионов человек христиан здесь насчитывалось 2 923 241, из них протестантов местного происхождения — 978 936. Впрочем, дело даже не в численности, а в социальном положении обращенных. Ими становились главным образом представители низших каст, самых бесправных и униженных. Их привлекали не проповедь Христа, не высокие религиозные идеалы, а чисто земные цели: «Те, кто хотел поднять свой общественный престиж, принимали христианство. Тем самым они надеялись не только добиться равного к себе по сравнению с другими отношения, но и получить защиту от правящей расы через их миссионеров»²⁰. Последние столкнулись в Индии с рядом трудностей, не встречавшихся им в других странах. Эти трудности были обусловлены психологией индусов, стойкостью их традиций. Индуизм не признает «обращения»: индусом нельзя стать, им рождаются. Потому сама возможность перехода в ту или иную веру рассматривается с неодобрением, как действие, противное истине и извечно установленному правопорядку. Решиться принять христианство может лишь тот, кто доведен до отчаяния своим приниженным положением в обществе, кому нечего терять. Самое страшное для индусов — оказаться вне касты, что равносильно полному исключению из общественной жизни. И если они все же решались переменить веру, то делали обычно это не индивидуально, а коллективно, всей общиной.

Так, христианами становились чамары (кожевники), чухра (подметальщики, уборщики), шананы (сборщики орехов и сока кокосовых пальм) и т. п. Согласно свидетельству одного миссионера, в Бенгалии «в большинстве деревень люди думают, что христианство — религия только свиперов (подметальщиков)»²¹. По статистике, около 90% индийских христиан принадлежит к зарегистрированным кастам и племенам.

Однако сила кастовой системы столь велика, что «индусы из низших каст, принявших христианство, не поднимали себя тем самым на более высокую ступень, а, напротив, свели религию до уровня собственного понимания»²². Их соотечественники по-прежнему относились к ним как к лицам, низким по происхождению. Более того, кастеизм привносился новообращенными в новую для них идеологию. Это выражалось в требова-

нии выходцев из разных каст отводить им места в церкви в соответствии с их кастовой принадлежностью, они приходили на богослужение в такое время, чтобы не встретиться с прихожанами из более низких каст и т. д.

Нирад Чаудхури в своей книге приводит следующий факт. Сын известного в Калькутте человека (христианина) хотел жениться на девушке-христианке из низшей касты. Отец был против этого брака, и сестра юноши тоже. Она заявила: «В конце концов мы же брахманы»²³.

Миссионеры, безусловно, стремились и продолжают прилагать усилия к тому, чтобы их религию принимали представители влиятельных слоев индийского общества, имеющие социальный, экономический и политический вес. При этом преследуются, конечно, корыстные цели. Тем не менее надо признать, что христианизация сыграла и некоторую положительную роль в общественной и культурной жизни страны. Просветительская деятельность миссионеров в какой-то степени способствовала развитию реформаторского движения. «Английское образование в школах и колледжах, созданных британскими и христианскими миссиями... — писал один из видных общественных деятелей, активный участник национально-освободительного движения, Ладжпат Рай (1865—1928), — открыло массе образованных индийцев доступ к западной мысли и западной литературе. Некоторые из английских преподавателей и профессоров сознательно или бессознательно внушали своим ученикам идеи свободы и национализма»²⁴. Эти идеи подрывали общественные устои и традиции, подкрепленные религией, в результате чего новая система образования порождала инакомыслие и в вопросах религии.

Рост национального самосознания был неразрывно связан с развертыванием движения за социальное переустройство индийского общества, что в свою очередь требовало пересмотра религиозных принципов, освящавших такие институты, как кастовая система, полигамия, обычай самосожжения вдов, детские браки, идолопоклонство, человеческие жертвоприношения и т. п.

В индуизме идеи реформации сложились под некоторым влиянием христианства и в особенности его этики. Белгальский просветитель Рам Мохан Рай (1772 -

1833), основавший в 1828 году общество «Брахмо самдж» и ратовавший за социальные преобразования с помощью реформированной религии, выступал против индуистского политеизма и пропагандировал христианский монотеизм. Родоначальник реформаторского просветительства в индийском исламе Сайид Ахмад-хан (1817—1898) тоже испытал воздействие христианской идеологии. Он хотел примирить ее с исламом, показать наличие общих в них положений.

Вместе с тем в XIX веке начинают разворачиваться религиозно-политические движения, имевшие целью возрождение индийского общества путем восстановления чистоты его религиозного учения. Так называемые ревайвалисты-индусы призывали к возврату к ведам, а мусульмане — к исламу периода первых четырех халифов. Для тех и других характерно враждебное отношение к христианству как к вероучению колонизаторов.

Своеобразной реакцией на активизацию христианства в Индии явилось движение ахмадие, или кадиани. Очевидно, что возникновение этой мусульманской секты, созданной Мирзой Гулямом Ахмадом Кадияни (1838—1908) в 1889 году, было обусловлено стремлением главным образом помещиков и купечества Панджаба добиться благосклонного отношения английских властей проповедью лояльности к ним со стороны мусульман и в то же время сохранить религиозную исключительность своей общины, отразить наступление христианства, противопоставив ему по-иному интерпретированный ислам. Центральные положения учения ахмадие сводились к следующему: 1) неверие в окончательное пророчество Мухаммада и провозглашение Ахмада Кадияни новым пророком; 2) неприятие джихада — священной войны против неверных; 3) отрицание смерти Христа на кресте.

В Кашмире мне показали место, где якобы был захоронен Христос. Предание гласит, что после воскресения он бежал сюда и здесь близ Сринагара умер в возрасте 120 лет. Иисус Христос предсказывал появление нового мессии на Востоке в начале седьмого тысячелетия после рождения Адама. Именно таким мессией и объявил себя Гулям Ахмад Кадияни. Стараясь упрочить влияние ислама в стране, он провозгласил себя также аватарой бога Вишну.

В независимой Индии позиции христианской церкви заметно ослабли. Если раньше, пользуясь поддержкой колониальных властей, ее проповедники действовали активно, наступательно, то теперь, лишившись этой поддержки и чувствуя недоверчивое, а часто и отрицательное отношение индийцев, в представлении которых миссионерская деятельность обязательно связана с политикой того или иного западного государства, они видят свою задачу в том, чтобы удержать «занятые рубежи», не допустить исчезновения христианских общин.

В г. Найнитале я как-то разговорилась со священником местной католической церкви, пожилым грузным итальянцем. Он приехал в Индию еще в 20-е годы, но после 1950 года принял гражданство республики (дабы не быть изгнанным из страны и пользоваться большим доверием индийцев). Постоянно он проживает в Лакхнау, столице штата Уттар Прадеш, где готовит священников из местных христиан. Итальянец признал, что сейчас подготовка ведется ускоренными темпами, потому что антимиссионерские настроения усиливаются и неизвестно, как сложится судьба европейских миссий в ближайшем будущем.

Подготовка священников из местных жителей — часть общей программы «индианизации» христианской церкви. Именно этот вопрос обсуждался на всеиндийском национальном семинаре в Бангалуре, организованном римской католической церковью в мае 1969 года. На семинаре присутствовали 65 епископов и еще 600 делегатов. Участники его выдвинули ряд конкретных предложений, и среди прочих следующие: строить церкви по типу индуистских храмов, использовать для декорирования интерьеров традиционные мотивы, вести богослужение на индийских языках, вместо свечей употреблять светильники, вместо вина — сок кокосовых орехов и т. д. Было предложено создавать обители наподобие индуистских ашрамов «в качестве центров медитации». Суммируя подобного рода рекомендации, один из выступавших на семинаре сказал: «Не следует дальше отыскивать индусов и мусульман для веры Христовой, давайте учиться открывать спрятанного Христа в индуизме и исламе»²⁵.

Более консервативная часть делегатов высказала опасения, что в результате индианизации христиан-

ская церковь может утратить свое «собственное лицо» здесь.

Волнение миссионеров небезосновательно. В стране все чаще раздаются голоса, требующие изгнания иностранных христианских миссий. Причем голоса эти принадлежат не только нехристианам, но и самим собратям по религии. Подобные требования выдвинула, например, первая сессия Национальной христианской демократической партии, состоявшаяся в Симле в августе 1969 года. Архиепископ так называемой индийской национальной церкви Атанасиус Джоел С. Вильямс призвал индусов и мусульман помочь индийским христианам освободиться от иностранных миссионеров, которые «под видом проповедников занимаются шпионской деятельностью»²⁶.

Объясняется такая позиция индийских христиан, пожалуй, главным образом желанием доказать, что они не менее лояльны и патриотичны, чем индусы, буддисты, сикхи или мусульмане, что их принадлежность к христианской общине не означает соучастия в прошлой или настоящей деятельности португальцев, французов, англичан, американцев.

В Найнитале я видела христианское кладбище. Дорогие надгробные плиты из мрамора указывали, что под ними покоятся останки прежде богатых, имевших власть людей. Сегодня только мрамор напоминает об их былом могуществе. Кладбище заросло, памятники покосились или рухнули на землю. Заброшена и стоящая рядом церковь — двери заколочены, стекла разбиты. Она, как и плиты на могилах, напоминает о временах, когда эти люди жили, верили в своего бога и старались приобщить к своей вере других. Но ушли из жизни и из страны чужестранцы, и захирел их храм. Их религия так и не пустила глубоких корней на индийской земле.

Ислам в Индии. 1947 год явился для народов Индийского субконтинента годом освобождения от английского колониального гнета. Но радость победы была омрачена страшными и трагическими событиями, сопровождавшими раздел страны на два государства: Индию и Пакистан.

«15 августа 1947 года Амритсар стал свободным... Воздух сотрясали крики и лозунги в честь свободной Индии. Индусы, мусульмане и сикхи — все, как один, были счастливы. Вечером, когда зажглись огни иллюми-

нации, к перрону вокзала подошли два специальных поезда из свободного Хиндустана и свободного Пакистана. В поезде, пришедшем из Пакистана, находились индусы и сикхи, а поезд, прибывший из Хиндустана, привез мусульман. В каждом поезде было по 3—4 тысячи человек. Но среди этих 6—8 тысяч человек с трудом можно было насчитать 2 тысячи живых. Трупы были обезглавлены, головы нанизаны на колья и выставлены в окна вагонов. На пакистанском поезде была сделана жирным шрифтом надпись на языке урду: „Учитесь убивать у Пакистана!“ На другом поезде было написано на языке хинди: „Учитесь мстить у Хиндустана!“»

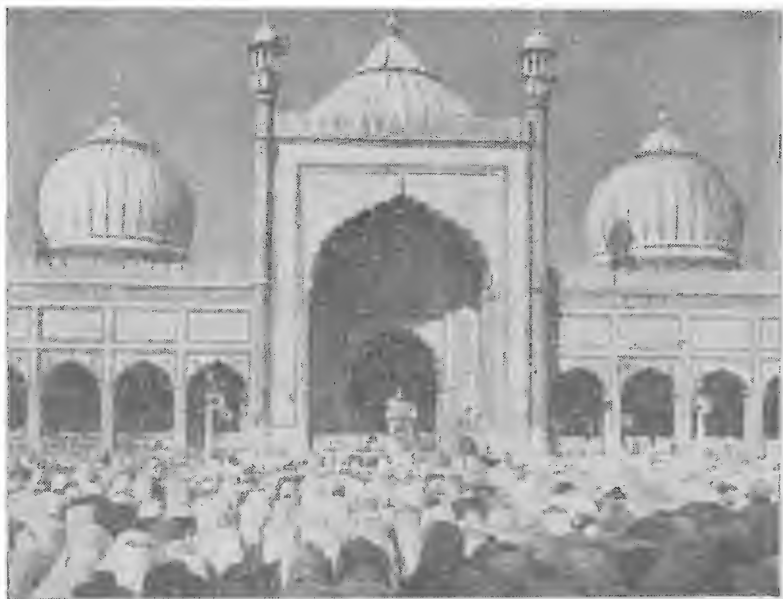
Приведенный отрывок принадлежит перу одного из лучших современных писателей Индии, Кришан Чандру (рассказ «Амритсар»). Пожалуй, ни в Индии, ни в Пакистане нет писателя или поэта, который не откликнулся бы в своих произведениях на несчастье, постигшее народы в связи с разделом страны.

Лидеры движения за сепаратное государство индийских мусульман обосновывали идею создания последнего необходимостью решить так называемую индусско-мусульманскую проблему — противоречия между представителями двух религиозных общин в экономической и общественно-политической жизни страны. Колониальные власти провоцировали и всячески разжигали религиозно-националистические настроения, поддерживали сепаратистские устремления.

Однако еще до 1947 года и среди мусульман и среди индусов были люди, выступавшие против раздела. Они полагали, что подобное решение проблемы приведет лишь к дальнейшему обострению взаимоотношений между двумя религиозными общинами и вызовет серьезные осложнения на международной политической арене.

Образование Пакистана не сняло с повестки дня вопрос о противоречиях между индусами и мусульманами. И те и другие по-прежнему должны были жить в Пакистане и Индии, при этом в одном случае первые из них составляют религиозное меньшинство, в другом — большинство.

В Индии, по данным 1966 года, насчитывалось около 48 миллионов мусульман, рассредоточенных практически по всем штатам. В Конституции сказано, что Индийская республика — секулярное государство, в котором все граждане независимо от своей религиозной принадлеж-



Намаз в мечети Джамма масджид

ности равны. В центральном правительстве Индии имеются министры-мусульмане. На протяжении более двух лет президентом республики был д-р Закир Хусейн — мусульманин. В стране функционируют мусульманские религиозные организации, центры по изучению и пропаганде ислама. И все же противоречия между двумя основными религиозными общинами не только сохраняются, но с годами усиливаются. Самое тревожное подтверждение тому — увеличивающееся число столкновений между ними. Если в 1960 г. было около 26 подобного рода инцидентов, то в 1964 г. — 1170, в 1965 г. — 676, в 1966 г. — 133, в 1967 г. — 209, в 1968 г. — 346, а в 1969 г. — 2225²⁷.

25 ноября 1968 года в Каттаке (Орисса) столкновение прекратилось только после вмешательства армии. В результате 40 человек получили серьезные увечья, было сожжено 106 магазинов и лавок, 59 домов, всего уничтожено собственности мусульман на 10 миллионов ру-

пий²⁸. Такие факты, к сожалению, не единичны. Религиозные конфликты становятся все более насильственными, приводят к увеличению числа смертных случаев. В столкновениях в первом квартале 1966 года не наблюдалось ни одного такого исхода, за тот же период в 1967 году их было 15, в 1968 году — 41, а в 1969 году — 51²⁹. Только в Ахмадабаде, столице Гуджарата, за две недели сентября 1969 года число убитых достигло 500³⁰.

Чем же вызвано обострение противоречий между индусами и мусульманами в независимой Индии? По этому поводу можно услышать различные мнения. Некоторые возлагают вину на индусских фанатиков, возбуждаемых коммуналистскими организациями типа партии «Джан сангх», подчеркивают, что правительственные круги попустительствуют националистам и проводят дискриминационную политику по отношению к мусульманам. Указывается, например, что лишь единицы их представлены в органах министерства внутренних дел, полиции, армии, на государственной службе³¹.

Другие перекладывают ответственность за нынешнее положение вещей на мусульман, которым ставят в вину общую политическую пассивность, безразличие к успехам страны в целом, замкнутость, отрицание достижений современной науки и социального прогресса, противодействие осуществлению программы семейного планирования и принятию прогрессивного семейного законодательства и т. д. Их часто подозревают в нелояльности, в симпатиях к Пакистану.

Очевидно, обе точки зрения не лишены определенного основания. Однако, думается, ни одна не раскрывает первопричин напряженности. Нынешнее состояние имеет свои исторические корни. Нет сомнения, что главным виновником обострения вражды между двумя религиозными общинами, достигшего кульминации в год раздела страны, был британский колониализм, заинтересованный в разжигании индусско-мусульманской розни в целях ослабления освободительного духа народа. В то же время следует иметь в виду, что англичане использовали *реальную* сложность взаимоотношений, сложившихся в индийском обществе. Общинные столкновения происходили и до прихода англичан. Примером тому может служить серьезный религиозный конфликт в Дели в 1727 году в период правления Мохаммеда Шаха. Ислам пришел в Индию как религия завоевателей, а затем

правителей; естественно поэтому, что обострения отношений между победителями и побежденными, между правящими и подчиненными принимали нередко форму религиозной вражды. Различия между религиозными общинами тесно переплетались с социально-экономическими и политическими противоречиями. Колонизаторы умело использовали эту социальную функцию религии, доводя вражду между представителями двух общин до наивысшего накала.

Понятно, что в период борьбы за независимость и после 1947 года сторонники национального единства Индии, в отличие от тех, кто доказывал необходимость создания Пакистана существованием двух наций, справедливо акцентировали внимание на том, что объединяло индусов и индийских мусульман. Многие искренне верили, что с достижением независимости и уходом англичан индусско-мусульманская рознь исчезнет. Действительно, после изгнания колонизаторов был ликвидирован основной катализатор межобщинной напряженности. Однако оставалось классовое и социальное деление общества со всеми присущими ему противоречиями, которые рано или поздно должны были проявиться в традиционной и привычной для этой страны форме — в форме конфликта религиозных общин.

Новая волна индусско-мусульманских конфликтов стала нарастать спустя десятилетие после приобретения независимости. Что было причиной тому? Видимо, прежде всего неудовлетворенность мусульман своим положением. После 1947 года наиболее зажиточная часть их оказалась в Пакистане, в Индии же осталась главным образом экономически, а следовательно, политически и культурно отсталая мусульманская масса. Сотрудничество с правящей партией Национальный конгресс не дало ожидаемых результатов, социально-экономический статус мусульман радикально не изменился, что вызвало в их среде разочарование и возрождение на время утихшего, но вновь поднявшего голову так называемого религиозно-общинного мусульманского национализма.

Этому способствовало еще одно обстоятельство: мусульманская верхушка — помещики и мелкая буржуазия — обнаружила, что ее классовые интересы ущемляются растущим индийским национальным капиталом, преимущественно индусской средней и крупной буржуа-

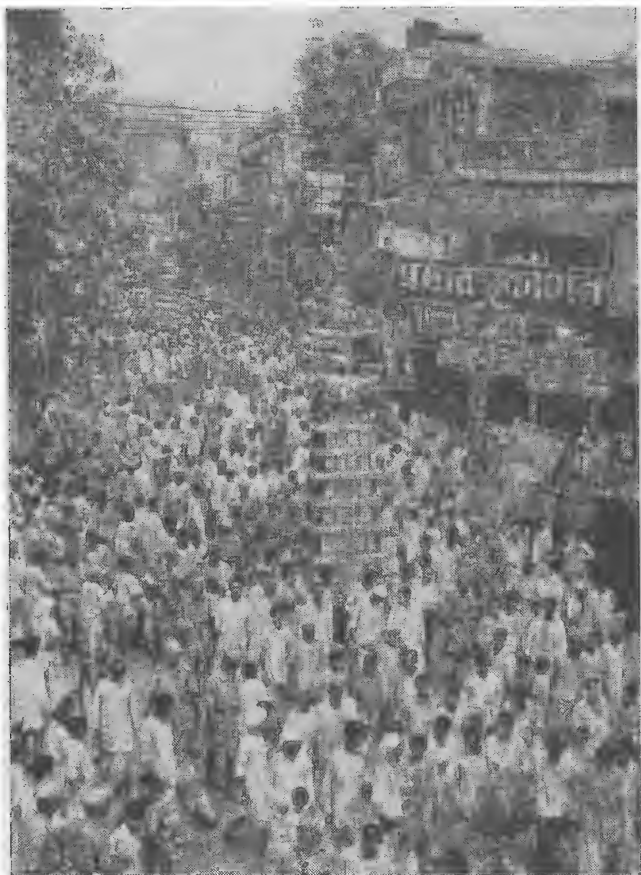
зией. Отсюда антикапиталистическая направленность пропаганды ряда мусульманских партий и организаций (например, «Джамаат-и ислами»), идеализация средневековья, попытка сохранить некоторые институты феодализма.

Обострение индусско-мусульманских противоречий в немалой степени определяется усилением индусского национализма, активизацией религиозно-коммуналистских организаций индусов вроде «Джан сангх», «Шив сена» и усугубляется действием внешнего фактора, каким является постоянная напряженность в отношениях между двумя государствами.

В беседах с индийцами мне нередко приходилось слышать мнение, что до тех пор, пока останутся неурегулированными и не улучшатся индо-пакистанские отношения, мусульмане в Индии и индусы в Пакистане будут вызывать недоверие и рассматриваться как элементы, симпатизирующие враждебной стороне и потому потенциально опасные для общества.

Как изменить создавшееся положение? Что нужно сделать, чтобы положить конец вспыхивающим время от времени религиозным столкновениям? Ответы даются самые разнообразные. В среде самих мусульман одни (к ним относятся, например, «Джамаат-улема и хинд» и богословы школы Деобанда) видят выход в активном участии своей общины в жизни нации в целом при сохранении за ней ее религиозной специфики³². Другие («Джамаат-и ислами», «Маджлис иттихад-ул-муслимин») занимают позицию крайнего религиозного сепаратизма и фанатизма, выражающегося в агрессивных лозунгах борьбы за установление господства ислама в Индии. Третьи полагают, что проблема может быть решена с помощью «модернизации» ислама, через принятие мусульманами западного образа жизни, отказ от сознания своей религиозной исключительности (представители группы «культурной свободы» — А. Б. Шах, Хамид Дальван, М. Р. Карандикар и др.).

Сегодня проблема национального единства и «сосуществования» различных религиозных общин находится в центре внимания. В стране создаются и функционируют многочисленные организации и комитеты, ставящие своей задачей борьбу за национальную интеграцию. Эти организации включают индусов и мусульман, сикхов и христиан, буддистов и джайнов — всех, кто независимо



Процессия мусульман в память смерти имамов

от своей религиозной принадлежности осознает необходимость объединения усилий для преодоления ненависти, разжигаемой религиозными фанатиками.

В 1961 году по инициативе правительства в стране был создан Совет национального единства, куда вошли главные министры штатов, министры центрального правительства, лидеры политических партий и профсоюзов, общественные деятели. Рекомендации Совета должны

были носить обязательный характер. Однако он в течение семи лет фактически бездействовал. Лишь в 1968 году, после того как произошло несколько массовых кровавых столкновений между индусами и мусульманами, Совет возобновил свою работу.

Самую серьезную угрозу идеям секуляризма, положенным в основу индийской Конституции, представляет деятельность коммуналистов индусского религиозного большинства — партии «Джан сангх» и военизированной организации «Раштрия сваям севак сангх» (РСС). Рано утром и вечером в различных местах Дели (около 300 пунктов) проходят занятия членов РСС. Мальчишки с пяти лет и мужчины средних лет одеты в одинаковую форму — шорты цвета хаки и белые майки или рубашки. Под руководством «тренеров» сначала проводится часовая физическая подготовка: маршировка, изучение приемов борьбы и т. п. Затем все рассаживаются, поджав ноги, на земле и слушают «лекцию». О чем рассказывают своим слушателям «лекторы», не кончавшие университетов, а может быть, и полного школьного курса? Думаю, о том же, о чем говорят открыто лидеры «Джан сангх», о чем пишут ее печатные органы вроде газеты «Органайзер». В головы юнцов и малограмотных отцов семейств систематически вбиваются идеи превосходства индуизма, необходимости борьбы за установление в Индии хинду раштра (государства индусов), в котором «неиндусы должны принять культуру и язык индусов, почитать и благоговеть перед индуизмом... полностью подчинить себя индусской нации, не требуя никаких привилегий и даже гражданских прав»³³.

В статье, помещенной в «Органайзер» от 26 мая 1968 года, предлагалось, например, убрать из знаменитого Тадж Махала гробницу Шах Джехана и его жены и считать Тадж индусским памятником.

Многие индийцы с нескрываемым беспокойством и неодобрением наблюдают за тренировками РСС, понимая, что эта организация сеет на индийской земле семена фашизма. В парламенте порой выдвигаются требования запретить ее. Но есть люди, утверждающие, что фанатичные молодчики из РСС нужны стране, ибо могут быть использованы в случае внешней угрозы и — но об этом открыто говорить не принято — для подавления выступлений «черни».

Распространение «коричневой» заразы не только

усложняет индусско-мусульманскую проблему, но и угрожает демократии, прогрессу, всем передовым людям страны. Фанатизм той или иной религиозной общины, пытающейся навязать свою волю, свою идеологию инаковерующим, ведет к еще большему накалу межобщинной борьбы, усиливает взаимную неприязнь и ненависть. Так называемая религиозная проблема может быть снята с повестки дня лишь тогда, когда реальные социально-экономические противоречия перестанут подменяться национальными или религиозными.

Индийские женщины

Быстро погибает та семья, в которой
горюют женщины. Всегда процветает
та семья, где они счастливы.

(Древнеиндийский афоризм)

Города Индии обычно плохо освещены. Лишь на центральных улицах сверкают рекламы швейной машины «Уша», электроприборов фирмы «Филиппс», зубной пасты «Сигнал» и т. п. На базарах и площадях мерцают лампадки торговцев жареными орешками. Тускло светятся вывески уличной чайной. И это, пожалуй, все, в целом же с наступлением темноты город погружается во мрак.

Впрочем, иногда в черноте южной ночи неожиданно появляются сказочно яркие, залитые огнями островки. Их образуют ряды разноцветных лампочек, опоясывающих отдельные дома и деревья вокруг. Они возвещают миру о большой радости — свадьбе. В Индии к этому важнейшему событию в жизни людей готовятся морально и материально долго, годами. Пышность обряда, обилие угощений и гостей служат показателем общественного статуса человека. Если у родителей нет достаточно вместительного дома, снимается специальное помещение с лужайкой. Свадьба здесь — дело престижное.

Мне довелось быть гостем на многих брачных церемониях. Родственники и друзья жениха и особенно невесты (расходы, как правило, несет женская сторона) с гордостью говорили, что свадьба обошлась им в десятки тысяч рупий.

У индусов церемония совершается в полночь. Жених приезжает на лошади, покрытой расшитой золотом по-

поной (лошадь порой заменяют машиной, желательной иностранной марки). Лицо его скрыто за «занавесом» из живых цветов, ниспадающих с головного убора. С ним рядом сидит мальчуган, брат или племянник, нечто вроде шафера на христианских свадьбах. Жениха сопровождают близкие, друзья, факельщики и музыканты, нещадно бьющие в барабаны, дующие в трубы и дудки.

Встречают его родственники невесты во главе с отцом. Тот обнимается с будущим зятем и иногда в знак уважения поливает водой его ноги, словно оmyвает их. Затем они обмениваются кокосовыми орехами. Молодых усаживают под шатром из цветов, конец шарфа юноши и сари девушки связывают узлом, их обматывают нитью, скрепляя навеки брачный союз. Пандит читает мантры и приносит жертвоприношения на священном костре.

На Юге жених и невеста, прежде чем стать мужем и женой, делают семь шагов по семи кучкам риса. Семерка у индусов считается счастливым числом, рис же символизирует благополучие. Поэтому, входя в дом мужа, жена опрокидывает на пороге горшок с рисом, дабы с ней в дом пришел достаток.

Но вот стихли звуки музыки, погасли огни иллюминации, разошлись по домам многочисленные гости, свадьба окончена, девушка вступает в новую полосу жизни. И как бы ни сложилась ее судьба, в ней будет немало общего с судьбами миллионов других женщин Индии, каждая из которых испытает на себе силу стойких традиций и социальных установлений.

Обычай сати. Традиции эти берут свое начало в далеком прошлом. Одни из них и сейчас действительны в полную меру, другие сохраняются в виде пережитков, третьи же исчезли. Первый прогрессивный закон, касающийся социального положения индийских женщин, был принят в 1829 году (The Prevention Of Sati Act). Он запрещал обычай сати, в соответствии с которым вдове после смерти мужа надлежало предать себя саможжению. Само это слово толкуется как «верная, преданная жена».

Согласно индуистскому мифу, Сати (одно из имен Махадеви) была одной из шестидесяти дочерей Дакши (сына Брахмы) и женой Шивы. Однажды Дакша пригласил на торжественное жертвоприношение всех богов, кроме зятя, чье поведение он не одобрял. В отчаянии за оскорбление, нанесенное мужу, Сати бросилась на жерт-

венный огонь. Взбешенный поведением свекра, Шива покарал его и всех участников церемонии, а Сати оживил. Пример самопожертвования во имя спасения чести мужа стал символом супружеской преданности и положил якобы начало практике сати¹.

Не вызывает сомнений, что данный обычай связан с очень древней традицией совместного погребения. Следы этого в Индии обнаруживаются в поселениях доарийского периода. Так, при раскопках в Лотхале (штат Гуджарат, 2120—1870 гг. до н. э.) найдены двойные погребения. Однако ученые полагают, что, хотя обычай захоронения или сожжения жен вместе с мужьями и существовал в эпоху Хараппской цивилизации, в качестве санкционированного института он возник гораздо позднее².

Примечательно, что в период вед вдова во время похоронной церемонии просто ложилась рядом с телом мужа. Через какой-то срок она должна была вступить в брачные отношения с братом умершего.

В более поздних литературных памятниках индуизма об этом обычае говорится в одобрительном тоне, он идеализируется. В пуранах настойчиво подчеркивается мысль о священности брачных уз, о долге жены удовлетворять все желания мужа. Рассказывается, например, что, когда муж потребовал, чтобы жена на своих плечах отнесла его в дом проститутки, она с радостью согласилась³. Там же приводится следующее сравнение: подобно реке, которая, впадая в океан, сливается с его водами, жена растворяется в личности мужа, полностью теряет свою индивидуальность. Поэтому после его смерти бессмысленной становится ее жизнь, и истинная сати обязана сжечь себя вместе с телом супруга.

Такое обоснование обряда, вероятно, было вызвано к жизни определенными социально-экономическими причинами. Возможно, замена матриархата патриархатом, приведшая к утрате женщинами руководящих позиций в семье и общине, порождала их сопротивление. Мифы и легенды популяризировали идею подчиненного положения женщины, оправдывали ее существование лишь необходимостью служить мужчине. Крайним логическим завершением этой идеи явилось понятие «сати», которое сперва интерпретировалось и пропагандировалось как образец супружеской верности, а позже начало восприниматься в качестве социального предписания.

К VII веку стали все более редкими случаи повтор-

ного замужества вдов и все более частой практика сати. Могольские императоры Акбар и Джахангир (XVI—XVII века) делали попытки запретить ее. Третий гуру сикхов, Амар Дас (1552—1572 годы), осудил этот обычай: «Те, кто сжигает себя на костре с мертвым, — не сати. Истинная сати та, которая умирает от потрясения, вызванного разлукой с мужем, или остается целомудренной и всегда помнит своего господина»⁴. Тем не менее четыре жены правителя государства сикхов в Панджабе Ранджит Сингха совершили обряд сати, а на погребальном костре Сучет Сингха вместе с ним сожгли себя 10 жен и 300 наложниц из его гарема.

В Бенгалии с 1815 по 1828 год было зарегистрировано 8134 случая самосожжения вдов, причем 49 женщин из 839 погибших таким образом в 1818 году, были моложе 20 лет, 122 — в возрасте от 20 до 30 лет⁵.

Несчастных привязывали веревками к телу мужа, бамбуковые шесты не позволяли им вырваться, барабанный бой и пронзительные звуки трубы и других инструментов заглушали их крики и стоны⁶.

Запрещение сати, законодательно установленное благодаря усилиям Рам Мохан Рая и других просветителей, было важным шагом на пути изменения социального статуса индийской женщины. Однако закон 1829 года не решал проблему индуcских вдов: они все равно оказывались в безвыходном положении — не имели, по существу, никаких экономических прав и полностью зависели от родственников мужа. Отношение последних часто было не слишком добрым. В сознании людей твердо укоренилась воспитанная столетиями вера, что вдовство есть наказание за грехи в прошлом рождении, что вдова одним своим присутствием приносит несчастье, поэтому встреч с ней следует избегать, ей нельзя присутствовать ни на каких торжественных церемониях, даже на свадьбе собственных детей. В таких условиях женщины, лишившиеся мужа, иногда предпочитали самосожжение бесправной и унижительной жизни.

В 1856 году вдовам законом было разрешено вторичное замужество (*The Widow Remarriage Act*). Однако осуществлению этого препятствовала сила традиций. Те, кто решался второй раз вступить в брак, подвергались общественному осуждению, а иногда и физическому уничтожению. Даже в наши дни в ортодоксальной индуистской среде сохраняется представление о недопустимо-



Молодая мать

сти замужества вдов, хотя, по данным исследования, проведенного в 1948 году, средний возраст их — 20 лет, а 16% потеряли мужей, не достигнув половой зрелости⁷.

Детские браки. Не менее страшным социальным злом индийского общества были детские браки. Читавшие книгу Махатмы Ганди «Моя жизнь», наверное, помнят, что «отец индийской нации» женился в 13 лет на девочке того же возраста. Выдающиеся религиозные и общественные деятели XIX века Рамакришна Парамахамса, М. Г. Ранаде, Д. К. Карве также женились на девочках соответственно 6, 8 и 9 лет. Число подобных примеров бесконечно велико.

Корни этой традиции надо искать в глубине веков. Она была связана с распространенным в то время убеж-

денем, что только женитьба на девственнице обеспечивает благополучие и здоровье будущей семьи. Чтобы ни у кого не возникло никаких сомнений в невинности невесты, родители стали выдавать своих дочерей замуж до достижения ими половой зрелости.

По классификации «Парасары», одного из священных преданий (смрити), девочка в возрасте восьми лет называется гаури, в девять лет — рохини, в десять — канья, а после десяти лет — раджасвала⁸. Родители и старший брат девочки, не выданной замуж до 10 лет, предавались проклятию⁹. Брахман, женившийся на раджасвала, не имел права на совместную трапезу с представителями своей касты, тем же не рекомендовалось разговаривать с ним и т. п.

Ранние браки губительно сказывались на судьбе женщины. Дело не только в том, что при таком возрастном «потолке» они означали не что иное, как сделку между родителями. Сложившаяся практика калечила здоровье женщин, приводила к высокой смертности рожениц и т. п. Трагически складывалась судьба девочек вдов, оставшихся на всю жизнь одинокими и проклятыми.

Проблема детских браков была впервые поставлена перед колониальными властями индийскими просветителями в 1921 году. Однако английские правители заявили, что, учитывая отсталость общественного сознания в Индии, они не считают возможным запретить их. Лишь в 1929 году под давлением прогрессивно мыслящих индийцев был принят закон, запрещающий замужество девочек до 14 лет и женитьбу мальчиков до 18 лет (The Child Marriage Restraint Act). Тем не менее и в последующие годы было отмечено немало случаев выдачи девочек замуж в раннем возрасте, особенно в сельских районах. Данные переписи 1961 года свидетельствуют, что более 40%, т. е. 20 миллионов, лиц женского пола от 10 до 20 лет было связано брачными узами. В настоящее время средний возраст индийских девушек, выходящих замуж, достигает 19—20 лет в Керале, 13—14 — в штате Мадхья Прадеш¹⁰.

Начало женского движения. XX век ознаменовался пробуждением женщин Индии. Стали возникать их организации, зарождалось женское движение во всеиндийском масштабе. На первых порах большую роль в этом сыграли передовые деятельницы — англичанки Маргарет

Нобль, известная здесь под именем сестры Ниведиты, Ани Безант, Маргарет Коузин. Естественно, что индийское женское движение повторяло европейский образец и носило до известной степени суфражистский характер. В 1917 году депутация женщин вручила министру по делам Индии Монтегю меморандум, содержащий требование предоставить им избирательные права. Это требование было удовлетворено через девять лет, и в 1926 году женщины впервые приняли участие в выборах.

По мере развития национально-освободительного движения все большее число женщин вовлекалось в него, они начинали понимать, что женский вопрос может быть успешно решен лишь в условиях независимости. В 30-е годы тысячи индианок участвовали в кампаниях гражданского неповиновения, организовывали бойкоты иностранных товаров и пикетирование магазинов, торгующих изделиями чужеземного производства. Наравне с мужчинами они подвергались палочному избиению, арестам, тюремному заключению.

История борьбы индийского народа за политическую самостоятельность знает немало славных имен. Среди них особым почетом пользуется имя поэтессы Сароджини Найду (1879—1949), которую индийцы любовно называют Бхарат кокила («индийский соловей»). Однако не только (и не столько) поэтический талант принес ей уважение и признательность соотечественников. Найду была пламенным оратором и неутомимым борцом за освобождение страны, за индуССко-мусульманское единство, за равноправие женщин. Как и Рабиндранат Тагор, она считала, что, «когда дом в огне, поэт должен прекратить пение и бежать за водой».

Сароджини Найду (и в том ее заслуга) осознала необходимость соединения женского и национального движений и способствовала практическому его осуществлению. Это она возглавила делегацию, потребовавшую от вице-короля Монтегю социальных реформ. Она стала лидером первой общеиндийской женской организации — Всеиндийской женской конференции, созданной в октябре 1926 года. Это она, ближайшая соратница Махатмы Ганди, после его ареста повела за собой 25 тысяч участников знаменитого соляного похода 1930 года. Она была первой индийской женщиной, избранной президентом Национального конгресса, первой женщиной — губернатором в независимой Индии (штат Уттар Прадеш). Не

удивительно, что 13 февраля, день рождения Сароджини Пайду, отмечают все женские организации страны. Надежды на то, что с приобретением политической независимости положение женщин коренным образом изменится, в значительной степени оправдались. В Конституции Индийской республики 1950 года в статьях 14 и 15 раздела об «Основных правах» провозглашено равенство граждан независимо от пола. Женщины активно проявляют себя в политической, экономической, культурной и общественной жизни. Достаточно сказать, что 30 из них в результате выборов 1967 года избрано в Народную палату парламента и 98 — в законодательные ассамблеи штатов¹¹. Они занимают ряд министерских постов в центральном правительстве и правительствах штатов. Женщина, наконец, стоит во главе государства.

Совсем недавно в Москве в Комитете советских женщин состоялась встреча с индианками в связи с празднованием дня 8-го марта. На встрече была проведена викторина, которая включала вопрос о любимой героине. Все индийские женщины, не задумываясь, назвали имя Индиры Ганди. Они назвали его не только потому, что И. Ганди — глава их государства. Имя Индиры неразрывно связано с годами становления независимой Индии, когда она неизменно находилась рядом с Джавахарлалом Неру как любящая дочь и верный соратник. Она и сегодня — мужественный борец за полную самостоятельность страны, за ее прогресс¹².

Женские организации. В Индии действуют сотни женских обществ. Немало среди них клубов и ассоциаций, члены которых объединяются по признаку религиозной или языковой общности, профессиональным интересам, месту службы мужей и т. д. Как правило, они собираются раз или два раза в месяц у кого-нибудь дома или в специально снятых помещениях. Однажды я присутствовала на заседании так называемого клуба дам Нью-Дели. У входа лежало около сотни чапалз (сандалий). В гостиной на джутовом ковре, скрестив по индийскому обычаю ноги, расположились нарядно одетые женщины. Они чувствовали себя непринужденно, оживленно переговаривались, видно было, что это все старые знакомые. Но вот президент клуба объявила об открытии очередного заседания и сообщила повестку дня. Генеральный секретарь зачитала протокол предыдущей встречи и представила собравшимся гостя клуба,

молодого йога. Он рассказал женщинам о хатха-йоге и продемонстрировал несколько упражнений. Слушали лектора внимательно, задавали вопросы — главным образом о лечении различных заболеваний. Затем перешли в соседнюю комнату, где была устроена выставка тканей-батик. Завершилась встреча обедом.

Заседания других клубов мало отличались от только что описанного. У меня сложилось впечатление, что такого рода клубы служат своеобразной формой социального общения женщин, которого им, проводящим большую часть времени дома, сильно недостает. Иногда эти организации выполняют культурно-просветительную работу или занимаются благотворительностью, иногда же деятельность их сводится к светским раутам, чаепитиям, игре в бридж.

Многочисленные общества, ассоциации, союзы (еще один вид организации) видят свою задачу в улучшении благосостояния женщин и детей в конкретном районе — штате, дистрикте, городе. Фонды их складываются из сумм, отпускаемых правительством или муниципалитетами, но преимущественно из частных пожертвований. На эти средства содержатся школы для сирот или дефективных детей, курсы, где женщин обучают грамоте и какому-нибудь ремеслу.

Наконец, существуют организации, объединяющие представительниц разных штатов и пытающиеся ставить более общие вопросы, скажем вопросы правового положения женщин.

Посещая довольно часто мероприятия клубов и ассоциаций, вечера, чаепития, я все же не представляла себе серьезности и трудности разрешения некоторых проблем, затрагивающих судьбы местных женщин. Впервые я по-настоящему поняла это на конференции Национальной федерации индийских женщин в октябре 1967 года в Лакхнау. Федерация — это та организация, которая наиболее активно выступает за изменение их социально-экономического статуса, которая не довольствуется благотворительной деятельностью, а требует проведения радикальных реформ, рассматривает индийское женское движение как часть международного демократического движения женщин.

Я была знакома с членами организации еще до Лакхнау, но подлинный характер ее раскрылся мне именно в дни конференции.



На стройке

На вокзале, где нас, иностранных гостей, встречали члены подготовительного комитета, мы увидели многих делегатов, прибывших тем же поездом. Это были в основном работницы и крестьянки Панджаба. В национальной одежде — шароварах и камиз — они шли быстрой походкой тружениц, неся на головах огромные тюки с постелью и одеждой. Носильщики им не понадобились. Так же энергично выходили они на трибуну и просто, но образно, порой с горечью, говорили о своих проблемах, трудностях, заботах. Женщины не рассчитывали на благотворительные подачки, они были полны решимости бороться за собственные права и счастье детей.

Среди выступавших была Вимла Данг, жена тогдашнего министра продовольствия штата. Эта худенькая женщина с горящими глазами и грубым, осипшим голосом, сорванным на тысячных митингах, уже много лет возглавляет организацию трудовых женщин Панджаба (Lok Istri Sabha). На конференцию некоторые женщины приехали с детьми: не с кем было оставить их. Глядя на ребятишек, сидящих в зале заседания, я спросила Вимлу, сколько у нее детей. «У меня их нет, — ответила она, — мы с мужем не могли себе этого позволить, ибо

знали, что придется жить в лишениях и нужде, подвергаться репрессиям».

Запомнилась мне и Прабхавати Шарма из небольшого бихарского поселка Лакхисарае. Здесь с 30-х годов коммунисты удерживают прочные позиции, и, наверное, поэтому Лакхисарае называют Бихарской Москвой. Прабхавати — единственная женщина в совете КПИ штата. Она неоднократно выступала организатором демонстраций и сатяграх, участники которых требовали более высокой оплаты женского труда, не однажды сидела в тюрьме.

Состав делегатов (по партийной принадлежности и образовательному цензу) был очень пестр. Здесь находились коммунистки, конгрессистки, беспартийные. Малограмотную крестьянку на трибуне сменяла квалифицированный юрист, работницу — женщина-профессор. В этом заключается особенность и сила Федерации — она объединяет трудящихся женщин и передовую интеллигенцию.

Президент Федерации Аруна Асаф Али, или Арунаджи (как ласково называют ее друзья), — человек с поистине легендарной биографией. Тем, кто сегодня встречается маленькую женщину в неизменно белом (цвет вдовы) хлопчатобумажном сари, очень скромную, мягкую в обращении, с тихим, нежным голосом, трудно представить, что она вызывала страх британских властей в Индии, которые оценили ее голову в 10 тысяч рупий. Это относится к 1942—1946 годам, когда Аруна Асаф Али была одним из лидеров подпольного национально-освободительного движения. А еще до того, в 1930, 1932 и 1941 годах колонизаторы трижды подвергали ее тюремному заключению. Героизм Аруны вызывал восхищение ее соотечественников. В июне 1944 года Махатма Ганди писал ей: «Эта борьба полна романтики и героизма. Вы в ней центральная фигура. Я бы желал видеть Вас рядом с собой... Не хочу, чтобы Вы сдались, если не убеждены, что это лучший путь. Я всегда считал, что подпольная работа — грех с точки зрения практики ненасилия. Но никто не должен следовать за мной механически. Вы сами себе лучший судья»¹³. Аруна вышла из подполья только накануне провозглашения независимости Индии. Но и после 1947 года она не прекращает борьбы, выступая за экономическую самостоятельность страны, за права и счастье трудового народа.



Аруна Асаф Али

Аруна-джи — патриот и в то же время истинный интернационалист. Она активная участница международного прогрессивного и демократического движения. Ее можно увидеть во главе демонстрантов, протестующих

против войны во Вьетнаме и агрессии на Ближнем Востоке, против расистского режима в Южной Африке, против гонки ядерного вооружения. Вот почему Международный комитет по Ленинским премиям «За укрепление мира между народами» принял решение о награждении Аруны Асаф Али. Всю свою премию она отдала в фонд прогрессивных общественных организаций Индии, в том числе и Федерации.

На конференции в Лакхнау обсуждались проблемы, волнующие не только индийских женщин, но и всех прогрессивно мыслящих индийцев: мусульманская парда и полигамия, даури у индусов, женская безработица, практическое осуществление программы семейного планирования и др. И это не случайно: от многочисленных пережитков и нерешенности ряда социальных вопросов более всего страдают женщины.

Мусульманская парда и полигамия. На улицах старого Дели, в Кашмире, Лакхнау и Хайдарабаде, т. е. в городах со значительным мусульманским населением, нередко встречаются закутанные, несмотря на палящее солнце, в белое или черное покрывало женщины. Небольшая сеточка для глаз — единственное окошко в окружающий мир.

Как-то в парке Лакхнау был организован митинг. Вереницей шли сюда пленницы под пардой, все одинаково бесформенные, безликие. Но на территории парка, куда мужчинам вход запрещен, они скинули с себя «мешки» и превратились в молодых (преимущественно) привлекательных женщин и девушек, в удивительно красочных одеждах. Таких ярких глаз мне никогда раньше не приходилось видеть. Так могли блеснуть глаза только тех, кому не часто удается вырваться на свет, к людям, к природе.

Бывает, что трех-четырех женщин под пардой сопровождает один мужчина. Это их общий супруг — господин. Обычай многоженства, освященный исламом, прочно сохраняется у индийских мусульман. Полигамия в их среде оправдывается известным предписанием Корана: «А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами, то женитесь на тех, что приятны вам, женщинах — и двух, и трех, и четырех» (IV, 3).

Происхождение этого института объясняется по-разному. Некоторые ссылаются на исторические условия периода возникновения учения Мухаммеда. Он и его



Пленница парды

последователи вели длительные войны за веру, результатом чего явилось значительное уменьшение числа мужчин, обилие вдов и сирот, нуждавшихся в главе семьи. Существует и иное толкование¹⁴, непосредственно вытекающее из цитированного выше стиха. Дело в том, что в Коране специальное место отводится предписаниям о сиротах¹⁵, опекунам вменяется в обязанность относиться к ним, как к своим детям, и, главное, не присваивать полагающегося им по наследству имущества. «И давайте сиротам их имущество и не заменяйте дурным хорошего. И не ешьте их имущества в дополнение к вашему,— ведь

это великий грех!» (IV, 2). Нередко сиротами оказывались девочки, и опекунов искушало не только их имущество, но и молодость и красота. Поэтому якобы Мухаммед, чтобы избавить их от подобного искушения, разрешил мужчине иметь более одной жены. Теологи спорят и о допустимом числе жен, причем указывают на то, что у самого пророка было их более четырех.

Каковы бы ни были причины и социально-экономические условия, вызвавшие к жизни полигамию в период зарождения ислама, в наши дни ничто не может оправдать сохранение этого позорного института средневековья. И действительно, во многих мусульманских странах приняты законы, запрещающие многоженство или практически делающие его невозможным¹⁶. В Индии, однако, бракоразводные дела мусульман до сих пор регулируются законом 1939 года (Dissolution of Muslim Marriage Act), который разрешает полигамию. Ликвидация ее затрудняется сложностью взаимоотношений индусов и мусульман. Многие индийские мусульмане склонны считать, что вмешательство государства в их частное религиозное право (в случае, скажем, запрещения многоженства) создаст прецедент, который и в будущем не оградит их от подобных вмешательств, а это в конечном счете может привести к утрате специфики их религиозной общины, к насильственной ассимиляции с индусами. В поддержании такого рода опасений значительную роль играют религиозные организации типа «Джамаат-и ислами».

В связи с этим любопытно привести типичную для сторонников полигамии аргументацию. На семинаре, организованном индийским Институтом парламентских исследований в Дели (21—22 февраля 1969 года) и посвященном теме «Единый гражданский кодекс», ряд выступавших, и прежде всего основной докладчик Чагла — главный судья Бомбея, бывший министр центрального правительства (кстати, мусульманин), подвергли критике мусульманское частное право и требовали уничтожения полигамии. Член парламента С. С. Саид (штат Махараштра, партия Национальный конгресс) не согласился с их мнением и заявил примерно следующее: *Никакое* вмешательство в мусульманское право недопустимо, ибо последнее основывается на религиозных предписаниях Корана. Иными словами, закон дан богом и человек не должен его менять. Полигамия не является институтом

социально несправедливым, ибо, согласно исламу, многоженство допускается лишь при справедливом отношении ко всем женам. Наконец, существование его оправдывается тем, что мужчина может иметь от каждой жены сколько захочет детей, а возможности женщин ограничены. С. С. Саид, видимо, упустил из виду, что в истории человеческого общества была, а в некоторых местах (и в Индии тоже) и сейчас сохраняется полиандрия.

На семинаре С. С. Саиду особенно резко возражали женщины. Они подчеркивали, что запрещение многоженства необходимо подкрепить изменением семейного права мусульман. Больше всего это касается развода, который по существу является прерогативой мужа (только по закону 1939 года в исключительных случаях инициатором может быть женщина). Иногда ему достаточно трижды повторить слово «талак»¹⁷ (даже в отсутствие жены), чтобы стать свободным от супружеских уз. При таком «облегченном» способе развода женщина в любую минуту может оказаться брошенной, она нередко предпочитает оставаться одной из многих жен, нежели очутиться в унижительном положении разведенной.

Семейная организация намбудри и наиров. Колоссальное разнообразие обычаев и традиций, регулирующих семейное и наследственное право различных групп населения, обуславливает исходящее от прогрессивной общественности и женских организаций требование принять единый в масштабах всей Индии гражданский кодекс. Об этом говорилось на конференции Национальной федерации в Лакхнау, и те же вопросы были в центре внимания сессии Всеиндийской женской конференции в Чандигархе (декабрь 1968 года).

Во время пребывания в Керале я слышала об удивительных с позиции современного человека обычаях намбудри и наиров, двух из семидесяти двух основных каст штата.

Намбудри, включающие 8% местных индусов, являются высшей кастой помещичьей аристократии. До недавнего времени собственность у них не дробилась и после смерти владельца переходила к единственному законному наследнику — старшему сыну. Это позволяло сохранить в одних руках крупные участки, предотвращая их деление. Только старший сын мог жениться на

женщине своей касты (и иметь до трех жен), остальные должны были брать жен из более низких каст, обычно из касты наир. В результате такой практики большинство женщин намбудри лишались права на замужество и семью, оказывались обреченными на одиночество. Некоторые из них вступали в незакрепленные браком связи. Когда об этом становилось известно общине, их призывали на суд старейшин и предлагали назвать имя мужчины. Если им оказывался намбудри, его изгоняли из касты, причем показания женщины принимались на веру. Рассказывают, что лет двадцать назад какая-то женщина призналась в связи с семьюдесятью мужчинами. Община, естественно, оказалась в затруднительном положении, ибо по закону касты надлежало исключить всех нарушителей традиции.

Обычаи намбудри приводили к постепенному отрицанию самой касты, и члены ее, осознав опасность, ныне, как правило, не желают соблюдать их.

Другую высокую и влиятельную касту составляют коренные жители Малабарского побережья — наиры, которых насчитывается 2400 тысяч. По мнению историков, цивилизация наиров очень древняя и существовала еще до распространения здесь брахманизма¹⁸. Подобно кшатриям, они были воинами, имевшими большие земельные наделы. С появлением англичан общественные функции членов касты изменились, они стали землевладельцами и заняли ключевые позиции на государственной службе.

В прошлом главой семьи у них (таравад), включавшей мать, ее детей, братьев и сестер, детей ее дочери, детей ее сестер, считалась старшая из женщин, и ее слово было законом для прочих членов. Они совместно трудились и пользовались равными правами на имущество таравада. Позднее главенство перешло к старшему мужчине, но наследство по-прежнему передавалось только по женской линии (так называемая система марумакатхаям), его получали дети сестры мужчины; жена и дети его никаких прав не имели.

Многие исследователи полагают, что марумакатхаям известна у наиров, как и у других каст Кералы, с глубокой древности. Но ряд ученых, в частности К. П. Падманабха Менон, проф. Эламкулам Кунжан Пиллаи и П. Т. Сриниваса Айянгар, утверждают, что эта система сложилась здесь лишь в X—XIII веках¹⁹.

Считают, что материнский родовой строй наиров был обусловлен их социальным положением воинов. Бесконечные походы отрывали их от дома. В этих условиях все заботы о семье и хозяйстве, все дела по распоряжению имуществом брали на себя женщины.

В закреплении марумакаатхаям у наиров были заинтересованы также намбудри. Младшие сыновья в их семьях, заключавшие брак с женщинами из касты наир, обеспечивали своих детей, ибо собственность и право наследования тут принадлежало женщинам.

Семейная организация низших каст Кералы имела свою специфику. У самой многочисленной из них, эжавов (25% малайалайцев), была распространена полиандрия (несколько братьев имели одну жену). Многомужество встречается и сегодня у беднейших слоев населения.

Кастовая семейная организация постепенно трансформируется. Объективные тенденции к изменениям, обусловленные социально-экономическим развитием керальского общества, были законодательно закреплены Намбудрийским актом 1933 года и Мадрасским марумакаатхаямским актом того же года, ускорившими процесс отмирания материнского и отцовского родового строя и переход к моногамной, индивидуальной семье. В соответствии с первым законом, младшие сыновья намбудри получали право жениться на девушках своей касты, собственность семьи, таким образом, подвергалась дроблению. Второй закон касался наиров — он легализовал деление собственности и наследование по отцовской линии.

Однако местные законодательные акты не решают проблему ликвидации пережитков феодализма и даже дофеодальных формаций в семейной организации индийцев. Жизнь настоятельно требует принятия единого гражданского кодекса. Отсутствие его ставит в неравное положение представителей различных народностей, религиозных или кастовых групп (одни женщины имеют право на наследство, другие нет; некоторые мужчины могут иметь четырех жен и т. д.).

Наиболее реакционные и отсталые элементы общества противодействуют принятию кодекса и используют аргументы против него в своей пропаганде и политической борьбе. Тем не менее есть все основания полагать, что в скором времени он будет введен, и тогда встанет

задача его практического осуществления. Эта задача не менее сложна, ибо, как свидетельствуют факты, проходят годы, прежде чем правовое установление превращается в закон жизни. Данную мысль легко проиллюстрировать примером с даури.

Выкуп за жениха. Хотя закон 1961 года запрещал даури (выкуп за жениха), эта система широко практикуется в среде индусов. Она неизвестна индийскому обществу в древности, когда было принято платить выкуп за невесту (так называемая асура виваха)²⁰. Упоминания об этом встречаются в литературе вед, палийских джатаках, «Дхаммападе» и т. д.

Только в период средневековья, точнее в XIII—XIV веках, у раджпутов стало обычным заключать до свадьбы сделку между родителями жениха и невесты, причем последние должны были выплачивать определенную сумму.

В XIX веке даури получил наибольшее распространение. Самыми «дорогостоящими» женихами были те, кто принадлежал к высшим кастам, к богатым семьям и имел высшее образование. За такого жениха платили примерно 4 тысячи рупий, а если невеста некрасива — не менее 15 тысяч²¹.

Отмечены случаи, когда девушки в знак протеста против даури сжигали себя. Передовые писатели Индии неоднократно подвергали осуждению данное социальное явление. Однако ни это, ни специальный закон не привели к его ликвидации. Выкуп по-прежнему практикуется, более того, с годами все увеличивается.

Борьба с обычаем не прекращается и сегодня — в Патне, например, празднование 8 Марта в 1968 году проходило под лозунгом «долгой даури». Самодеятельный коллектив поставил пьесу, осуждающую его. Утверждают, что после этого две свадьбы «сыграли» без выкупа. Но, к сожалению, подобные факты пока единичны.

Трудящиеся женщины. В Конституции Индийской республики записано, что женщины имеют одинаковые с мужчинами права на труд. В августе 1964 года правительство решением парламента ратифицировало международную конвенцию о равной оплате за равный труд. Тем не менее во многих отраслях экономики, особенно в сельскохозяйственном производстве, женщинам платят почти в два раза меньше, чем мужчинам. Их, как прави-



На рисовых полях

ло, используют на самых неквалифицированных и низкооплачиваемых работах.

Мне довелось побывать на предприятии по производству кешью. Его добывают из косточки единственного в мире плода, у которого она находится не внутри, а снаружи. Плод словно выбрасывает ее, и она оказывается подвешенной, как сережка к мочке уха. Извлечение ореха — процесс сложный. Темно-коричневого цвета каменно-твердые косточки сначала обжигаются в печах. Затем их отправляют в цех — огромное помещение, где на земляном полу в несколько рядов сидят на корточках около 300 женщин. У каждой справа корзина с обожженными косточками, спереди — камень, на который их кладут, слева — несколько корзиночек меньших размеров, куда бросают извлеченные орехи. Слышится равномерный стук: все 300 работниц почти одновременно ударяют молоточками по косточке. Нужны опыт и мастерство, чтобы одним движением разбить твердую оболочку, не повредив при этом содержимого: сломанный орех считается браком. По признанию керальцев, работа женщин так точна и тонка, что может быть названа ювелирной.

Освобожденные от скорлупы орехи опять сажают в печь. Этим занимаются двое мужчин. Технология обжига является профессиональным секретом, поэтому они работают в отдельном помещении. Затем женщины во втором цехе отделяют орехи от шелухи и сортируют их. Здесь, как и в первом цехе, вдоль рядов ходят мужчины-надсмотрщики, которые должны следить, чтобы женщины не переговаривались между собой, а главное, чтобы не съели ни одного орешка.

Мне сказали, что данная фабрика — одна из лучших по условиям труда, хотя женщины тут в неудобной позе, не разгибаясь, напряженно трудятся в течение целого дня за 60—120 рупий в месяц. В других местах положение еще хуже. Правительство штата установило минимум заработной платы для подобных предприятий. В ответ хозяева ряда фабрик по производству кешью провели массовые сокращения работниц, закрыли фабрики и рассредоточили обработку ореха между небольшими группами надомниц, которым они платят мизерную сумму.

Ущемление прав вызывает у трудящихся женщин чувство протеста. В последние годы они все больше вовле-

каются в профсоюзное движение. На конференции в Лакхнау делегатка от штата Уттар Прадеш рассказывала, как члены Федерации совместно с профсоюзами боролись против решения правительства штата об увольнении 3500 женщин и как эта борьба в конечном счете увенчалась успехом: они получили новую работу.

Женщины требуют от предпринимателей выполнения закона 1961 года (The Maternity Benefit Act), предусматривающего выплату пособий по беременности. Уставы ряда предприятий (например, фармацевтических фабрик Бомбея) допускают увольнение работниц, вышедших замуж. Верховный суд в этом вопросе принимал сторону администрации на том основании, что-де обязательства, связанные с предоставлением отпуска по беременности, могут ущемить «фундаментальное право» хозяев на получение прибыли. Последние ссылаются, кроме того, на семейное планирование, для успешного осуществления которого якобы следует лишить женщин пособия, если у нее уже есть трое детей. Профсоюзы активно выступают против законодательного закрепления подобной практики, ибо прежде всего это коснется трудящихся женщин.

Планирование семьи. Каждому, кто ездит по городам и деревням Индии, бросаются в глаза одинаковые плакаты, приклеенные к стенам домов, выставленные на огромных щитах по обочинам шоссе, прикрепленные прямо к стволам деревьев, к коляскам велосипедов, — красный треугольник, два круглых, как на рисунках детей, лица, мужское и женское, и между ними две детские головки. Под рисунком подпись: «Двое-трое детей — и хватит!».

Красный треугольник изображен и на стрелках, указывающих местонахождение одного из десятков тысяч центров по пропаганде и осуществлению планирования семьи.

Однажды я прочла в журнале следующий короткий рассказ: «Река Падма была окутана тьмой. Лодочник ничего не видел вокруг. Ему предстоял долгий путь — он собрался на ярмарку в деревню, чтобы там продать свой товар. Лодочник отвязал лодку, оттолкнул ее от берега и стал грести. Он не знал, сколько прошло времени. Мысли о большой выручке овладели им, и он греб, не замечая усталости. Так прошла ночь. Когда рассвело,

лодочник оглянулся и... Что это? То самое место, от которого он отплыл? Лодочник протер глаза, не веря себе. Но наконец понял, что произошло. Он греб против сильного течения, которое почти полностью нейтрализовало скорость продвижения лодки».

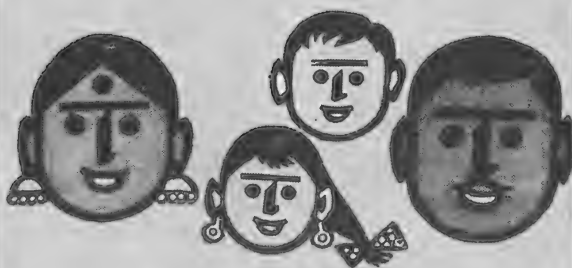
Рассказ был предпослан рекламе о необходимости планирования семьи и призван был показать существо процесса, происходящего в Индии. Усилия индийцев, направленные на повышение жизненного уровня народа, не дают ощутимых результатов из-за огромного прироста населения. За двадцать лет независимости страны промышленное производство возросло на 150%, сельскохозяйственное — на 62%. Однако за тот же срок население страны увеличилось с 350 миллионов до 520 миллионов (ежегодный прирост — 13 миллионов). Поэтому, хотя производство продовольствия с 1951/52 по 1965/66 год поднялось с 55 миллионов тонн до 72 миллионов, потребление упало с 12,8 до 12,4 унций. Около 63 миллионов детей не посещало школу, 10 миллионов молодых людей не имело работы ²².

Ученые подсчитали, что для обеспечения нормального прожиточного минимума нужно, чтобы месячный объем производства был равен объему производства всех прошедших двадцати лет, вместе взятых. Совершенно очевидно, что подобные темпы производства нереальны. В качестве выхода из положения была предложена программа контроля за рождаемостью.

В 1952 году правительство Индии создало комитет по планированию семьи, возглавляемый министром здравоохранения. Поставлена общенациональная задача: к 1978 году уменьшить ежегодный прирост населения с 41 до 25 человек на тысячу. Такое сокращение возможно, если в среднем в индийской семье будет не больше трех детей. Так возник лозунг — «Двое-трое детей — и хватит!».

Контроль за рождаемостью требует серьезных организационных мероприятий и больших материальных средств. В феврале 1968 года в городах действовало 1651 ²³, а в сельской местности более 22 748 центров по планированию семьи. Около 50 медицинских институтов и центров готовят специальный персонал. По четвертому пятилетнему плану предусмотрено затратить на это 950 миллионов рупий ²⁴. Только в 1967/68 году было израсходовано 300 миллионов рупий. За это же время

दो या तीन बच्चे ...बस!



परिवार नियोजन
केन्द्र की
पहचान

लाल त्रिकोण



«Двое-трое детей — и хватит!»

удалось предупредить 1,3 миллиона рождений, таким образом, предотвращение рождения каждого ребенка стоило 200 рупий²⁵.

Программе ограничения рождаемости придается в Индии огромное значение. В осуществлении ее самая активная роль принадлежит женским организациям. Они ведут большую пропагандистскую и разъяснительную работу, но одновременно требуют, чтобы при проведении в жизнь программы не ущемлялись права женщин. В резолюции, принятой на конференции в Лакхнау,

справедливо отмечалось, что проблема перенаселения не может быть решена исключительно средствами медицины. Это — социально-экономическая проблема, требующая радикальных экономических реформ и резкого повышения уровня образования в стране.

Изменение социального положения индийских женщин — общенациональная задача. От ее решения зависит в значительной степени прогресс индийского общества в целом. Сегодня по-прежнему актуально звучат слова Джавахарлала Неру: «Об обществе, которое мы строим... будут судить по положению индийских женщин».

О молодежи

Как ты удержишь, песчаная дамба,
юности бурный поток?
Кто остановит волну наводнения,
если настал его срок?
Кто остановит натиск прилива,
когда восходит луна?
Не для воды стоячей и мутной
в небе пылает она.

(Назрул Ислам. Буря на реке юности)

Мы исцеления хотим, но где оно и в чем?
Все ищем мы живую страсть, но где,
когда найдем?

(Фаиз Ахмад Фаиз. Мы)

«Нам нужна работа, а не дипломы!» Перевернутые автобусы, сожженные автомобили, остановленные в пути поезда, сорванные объявления и рекламные щиты, демонстрации с камнями и мирные сидячие забастовки — все это свидетельства и различные проявления активности индийской молодежи, проявления неудовлетворенности, разочарования, протеста.

Старшее поколение обеспокоено, растеряно, возмущено, напугано. Оно ищет пути к примирению с молодежью или усмирения ее, пытается подобрать ключи к сердцам и умам «рассерженного» поколения. Социологи проводят опросы, журналисты обсуждают эту проблему на страницах журналов и газет, министерство образования проводит конференции вице-канцлеров (проректоров) и студенческих лидеров, чтобы выявить причины массового недовольства и «недисциплинированности» юношества.

В Индии мне не раз приходилось слышать одно сравнение — нынешнее состояние молодежи уподобляли го-

ловной боли: и то и другое служит симптомом целого комплекса заболеваний организма, в первом случае общественного, во втором — человеческого. Действительно, «бунт» молодежи нельзя свести к одной или двум причинам. Сложность данного явления заключается в том, что к традиционному конфликту отцов и детей присовокупляется всеобщее недовольство молодых в буржуазном мире послевоенного времени, усугубляемое в свою очередь специфическими противоречиями и проблемами индийского общества.

Чаще всего протест молодежи здесь направлен против системы образования, т. е. против той системы, с которой она сталкивается непосредственно. Я сама видела, как в Варанаси студенты осадили резиденцию вице-канцлера Бенаресского индусского университета, бросали в здание камни, часами скандировали лозунги, выкрикивали свои требования в громкоговорители. В Дели знакомые профессора то и дело оказывались на «каникулах»: студенты бойкотировали лекции или экзамены.

По данным социологического опроса учащихся Бомбейского университета, 80% их выражают неудовлетворенность квалификацией преподавателей, 50% — учебным курсом в целом, 64% — условиями, в которых проходят занятия¹. Студенты требуют уменьшения платы за обучение, увеличения числа стипендий, отмены существующей практики приема в вузы и т. п.

Нередко их волнения вызываются стремлением принимать участие в руководстве университетской жизнью. Программа-минимум студентов сводится к требованию реализовать рекомендации Комиссии по образованию 1964—1966 годов, предусматривающие представительство учащихся в академических советах и университетских общественных судах. Программа-максимум намечает создание «студенческого правительства» с широкими полномочиями, дающими право решать совместно с администрацией и профессорско-преподавательским составом вопросы, которые касаются учебного процесса, системы экзаменов, дисциплины, функционирования столовых, библиотек и т. п. В некоторых высших учебных заведениях, правда, имеются студенческие советы, но деятельность их обычно ограничена в основном организацией культурных и спортивных мероприятий. Показательно в этом смысле выступление президента студенче-

ского совета Делийского университета, который заявил: «Мы протестуем против того, чтобы к нам относились, как к безответственным, ни к чему не годным людям. Нам надоели постоянные дискуссии старших. Положение в учебных заведениях неблагоприятно. Улучшить его можно только с помощью студентов»².

Изменение существующей системы образования не является для молодежи самоцелью. Ее волнует главным образом будущее³. По официальным материалам, число безработных с высшим образованием достигает 1,6 миллиона, а в ближайшие семь лет вырастет до 6 миллионов⁴. В Бомбее и Тривандруме я была свидетельницей сидячей забастовки, которую организовали инженеры, не нашедшие применения своим знаниям. Естественно, что молодой человек еще на студенческой скамье хочет быть уверен, что ему будет обеспечена работа.

В 1967 году на очередном ежегодном собрании университета в Дели речь вице-канцлера неоднократно прерывалась возгласами: «Нам нужна работа, а не дипломы!»

Постепенно молодежь начинает осознавать, что не только (и не столько) система просвещения обуславливает рост безработицы. На конференции представителей 70 университетов Индии, проведенной совместно с министерством образования и Университетской комиссией, большинство молодежных лидеров высказались за необходимость радикальных сдвигов в социально-экономической сфере, они призывали к ограничению доступа иностранного капитала, развитию государственного сектора, к установлению правительственного контроля над торговлей и т. п.

Молодое поколение в Индии, как и во всякой другой стране, чутко реагирует на любые колебания политической атмосферы. Данные упоминавшегося уже социологического обследования свидетельствуют, что 63% студентов стремятся быть постоянно в курсе политических событий, 48% — хотят участвовать в политической жизни страны⁵. Каждый, кому довелось побывать в Индии в последние несколько лет, мог наблюдать чрезвычайно возросшую активность молодежи. Порой эта активность подогревается и используется различными партиями, интересы которых далеко не всегда соответствуют интересам нации в целом. Нередко юноши и девушки оказываются вовлеченными в религиозно-общинные конфлик-

ты или в столкновения, порождаемые языковыми, межрегиональными и иными противоречиями.

Быть или не быть английскому языку? В 1965 году истек срок, предусмотренный Конституцией Индии (ст. 343) для постепенного перехода от английского языка к хинди как к языку общегосударственному. Осенью 1967 года, с опозданием на два года, вопрос о государственном языке и принятии соответствующего законодательного акта был поставлен на обсуждение парламента. Одновременно некоторые политические партии развернули широкую пропагандистскую деятельность. В Варанаси, куда я приехала в декабре того же года для участия в очередной сессии Индийского философского конгресса, мне бросилось в глаза почти абсолютное отсутствие вывесок, надписей, объявлений на английском языке. Оставшиеся были тщательно замазаны краской или перерисованы углем.

В Дели в течение некоторого времени было опасно пользоваться автомобилями и мотоциклами с английскими номерами. «Сторонники» хинди, в основном джансангховцы, переворачивали и даже сжигали их.

Между тем жители Юга, например штата Мадрас, останавливали железнодорожные составы, идущие с Севера, в знак протеста против хинди.

Решение языкового вопроса — одна из сложнейших проблем. Иностранцу трудно разобраться в этом по существу политическом споре. Те, кто отстаивает хинди, обосновывают это желанием освободиться от идеологической зависимости, неизбежной при сохранении английского в качестве языка государственной переписки, административной службы и, главное, школы. По их мнению, в нынешней ситуации без знания его невозможно продвижение по служебной лестнице. Интеллигенция, прежде всего научно-техническая часть, пользуется информацией из источников на английском языке, что определяет ее прозападную, вернее англо-американскую, ориентацию. Как утверждают многие из выступающих против английского, они хотят видеть его на положении лишь *одного* из иностранных языков, дабы индийцы имели возможность получать знания и информацию и за пределами англоязычного мира.

Нельзя не заметить и другую сторону антианглийской языковой кампании, а именно: проявление крайнего шовинизма, отличающего идеологию реакционных на-

ционалистических партий типа «Джан сангх» и направленного часто не столько против иностранного засилья, сколько против нехиндиязычных народов. По существу в этом отражаются социально-экономические и политические противоречия между отдельными группами национальной буржуазии, стремление добиться наиболее благоприятных позиций во всех сферах общественной и экономической жизни.

Безусловно, английский язык сыграл значительную роль в развитии современного образования и науки в Индии. Противники хинди выражают опасение, что отмена первого затормозит научно-технический прогресс в стране, ибо в хинди недостаточно разработана научная терминология. Однако нельзя отказать в правоте тем, кто считает ошибочной широко распространенную точку зрения, согласно которой лишь английский язык способен приобщить человека к знаниям.

Более полугода (с конца 1968 по июль 1969 года) лихорадило Андхра Прадеш, главным образом столицу штата — Хайдарабад и районы Телинганы. Создавалось впечатление, что зачинщиками волнений были студенты Османского университета: они блокировали дороги, сжигали автобусы, уничтожали общественное имущество, ломали университетское оборудование. В первых числах декабря 1968 года я была в командировке в Хайдарабаде, и меня просили в связи с 50-летием Османского университета передать его вице-канцлеру д-ру Редди поздравления и подарки Бакинского университета. Задача оказалась не из простых — продвижение по дороге в университетский городок было сопряжено с опасностью. Только после того как полиция сообщила, что у демонстрантов «перерыв», я смогла встретиться с вице-канцлером.

В основе событий в Андхра Прадеше лежали прежде всего противоречия между двумя группами буржуазии народа андхра, борьба различных партий за политическую власть. Реально существующее недовольство молодежи положением дел в штате было умело использовано профессиональными политиками, которые направляли ее действия, финансировали и подстрекали к хулиганским выходкам и насилию. События приняли такой оборот, что не обошлось без вмешательства центрального правительства, президента и армии.

Гуру современной молодежи. Влияние политических

лидеров на умы и настроения юношества иногда сравнивают с влиянием гуру на своих учеников. Авторитет наставников, от которых индусы по традиции получали религиозные знания, жизненную мудрость, моральные наставления, в недалеком прошлом был так велик, что ежегодно в честь их устраивали Вьяса, или гурупуджу, — прототип современного Дня учителя⁶.

Гуру сажали на специальную подстилку на полу, пандит читал соответствующие мантры, а затем ученики посыпали голову наставника лепестками цветов и раскрашенным рисом, на шею надевали цветочную гирлянду, на лоб наносили сандаловый порошок. Вся церемония напоминала молебен, разница заключалась лишь в том, что в данном случае место идола из дерева, камня, металла или папье-маше занимал живой человек.

После молитвы гуру угощали приготовленными для него сладостями, он же в ответ благословлял своих учеников.

К гуру причисляли не только тех, кто читал веды и мантры, но и преподавателей танцев, музыки, знахарей, избавляющих от укусов змей и скорпионов, и т. д. По существу это был наставник, который учил тому, что принято было узнавать только из устного источника.

В наши дни институт традиционных гуру постепенно отмирает. Теперь их роль часто выполняют политические лидеры, слову которых молодежь внимлет, примеру которых пытается следовать. Хорошо, если такой лидер — человек высоких моральных качеств, просвещенный и волевой, ну а если он просто интриган и авантюрист... К сожалению, молодые люди не всегда умеют отличить одного от другого. Еще в студенческие годы, участвуя в выборах студенческих советов, в «студенческих правительствах», они пробуют подражать политикам.

Во время кампании по выборам в студенческий совет Османского университета здание было оклеено лозунгами и плакатами, призывающими голосовать за тех или иных кандидатов. При этом последние проявляли не больше скромности, чем настоящие политические деятели.

Говорят, на студенческие выборы тратится немало средств и политические «гуру» не оставляют своих «учеников» без помощи.

Есть ли в Индии хиппи? Демонстрация, забастовка или уличный дебош — все это коллективные формы

социальной активности молодежи. Возможен также иной индивидуалистичный способ проявить отношение к существующей общественной системе — скажем, молодой человек пытается уйти от действительности в мир примитивизма и галлюцинаций.

В Нью-Дели близ Коннаут плейс, — торгового центра, где расположены лучшие магазины, кинотеатры и рестораны столицы, — недавно появилось новое заведение под названием «Погреб». Его заметишь не сразу, потому что «парадный вход» в кабачок несколько необычен — металлическая решетка наподобие тюремных ворот. Зато во всем остальном он вполне оправдывает свое название. Узкая лестница приводит в небольшое подвальное помещение. Потолок в нем неоштукатурен, стены простые кирпичные. Клубы дыма пререзает тусклый свет самодельных люстр — свисающих с потолка бутылок из-под виски марки «Ват-69». «Зал» тесно уставлен столиками. Единственное свободное место — крошечная, не более чем на две пары, танцевальная площадка. Под прикрытием, которое образуется подвешенным к потолку кузовом старого автомобиля, разместился джаз.

«Погреб» открыт для всех, кто готов заплатить 5 рупий, но посещают его главным образом молодые иностранцы из Европы и Америки. Это — уголок хиппи. Посетители как-то странно похожи друг на друга: длинные распущенные по спине волосы, иногда спутанные, давно не чесанные, чаще же ухоженные, завитые на концах. У многих окладистые бороды. Одеты и девушки и юноши в робы и широкие штаны. На груди украшения — бусы из плодов местных деревьев, какие носят обычно индийские саньяси или садху. Здесь пьют безалкогольные напитки, курят, беседуют и смотрят на танцующих. Чтобы стимулировать последних, практикуются танцевальные конкурсы (например, на длительность исполнения шейка).

В последние годы приток хиппи в Индию, страну йогов, заметно увеличился. Их можно встретить на улицах столицы, но гораздо чаще в «святых местах» вроде Варанаси, Хардвара, Ришикеша и т. п.

Индийцы относятся к ним по-разному. Полиция и органы внутренней безопасности — с беспокойством, раздражением и недоверием (нужно отличить «настоящего» хиппи от контрабандиста, агента иностранной разведки и т. п.), большинство населения — с недоумением.

Некоторые же терпимы к ним и даже в какой-то мере сочувствуют им, рассматривая хиппизм как форму выражения ненасильственного сопротивления существующему правопорядку.

В целом данное явление не нашло в Индии благодатной почвы. Возможно, это объясняется помимо прочих причин и тем, что индийская духовная традиция выработала свой способ ухода от действительности. Речь идет об обращении в садху, саньяси, что могло диктоваться желанием найти личное спасение, но также означать своеобразный социальный протест.

Было бы ошибочным отождествлять хиппизм с институтом садху или саньяси, однако есть ряд общих моментов как в содержании этих явлений, так и формах их выражения.

Хиппи видят спасение от современной цивилизации в возврате к простой, естественной жизни далеких предков (отсюда, кстати, и особая привлекательность для них стран Африки и Азии), садху и саньяси, по сути, стремятся к тому же и потому ищут уединения в ашрамах или в лесных пещерах. Хиппи, для того чтобы окунуться в мир галлюцинаций, принимают наркотики, индийские «святые» достигают этого же эффекта практикой йоги.

Все же присутствие хиппи в стране не проходит бесследно. В прессе все регулярнее печатаются полные тревоги статьи о распространении наркотиков. Разумеется, в Индии они были известны и раньше. Еще в ведах многократно упоминался пьянящий напиток сома (в «Ригведе» ему посвящено 144 гимна), который арии получали из плодов священного растения. Он вызывал галлюцинации и создавал иллюзии «соприкосновения» с божеством⁷. Секрет сомы остался нераскрытым, но индийцы узнали много других наркотических средств — мафихуану, гашиш, чарас и др.

Сегодня особенно популярен чарас, курение которого обходится всего в 25 пайс. Употребляют его не только хиппи и их поклонники. По грубым подсчетам, более 50% юношей и 30% девушек — студентов различных колледжей Делийского университета пробовали чарас более одного раза. Утверждают, что ежедневно торговец в районе Малкаганды, близ университетского городка, продает его на сумму 500 рупий (а порция стоимостью в 50 пайс удовлетворяет потребности двух курильщи-

ков)⁸. Контрабандным путем завозят в страну и знаменитый ЛСД — химическое соединение, даже однократный прием которого может привести к серьезному психическому расстройству. К счастью, ЛСД для индийцев слишком дорог: один сеанс его стоит 40—50 рупий.

Чем же вызвано увлечение наркотиками? На этот вопрос, поставленный журналистами, студенты ответили, что курение чараса и гашиша позволяет им освободиться от состояния беспокойства, нервного напряжения, разочарованности, ибо переносит в мир, «где все растворяется в воздушном ничто и наступает необыкновенный покой». Некоторые остановились на этом подробнее: «Что такое реальный мир, о котором вы говорите? Он скорее старается причинить нам боль, чем заботиться о нашем счастье. Что мы делаем в этом вашем мире? Как сумасшедшие бежим за автобусом, висим на подножке, затем присоединяемся ко все растущей армии неудачников, а позднее — к армии клерков, потому что устаревшая учебная программа не дала возможности раскрыть нам то лучшее, что в нас заложено».

Ту же мысль продолжали другие: «Поскольку у нас нет мужества и сил восстать, мы избираем путь отступления. После многих лет отчаяния и разочарования мы вынуждены занять позицию смирения. Мы прекрасно понимаем, что, прибегая к наркотикам, вредим себе, но что значит боль в будущем по сравнению с радостью, которую испытываешь в настоящем?»

Конечно, распространение наркомании в среде индийской молодежи нельзя объяснить только моральной деградацией, тлетворным влиянием Запада. Как и в других странах, подобное явление здесь имеет определенную социальную обусловленность. Нельзя не согласиться с индийским журналистом, утверждающим, что несчастье «падших ангелов индийского общества» не в том, что «они употребляют чарас, а в том, что они не видят для себя будущего»⁹.

Впрочем, как мне кажется, попытка ультрасовременным или традиционно индийским способом уйти от действительности в мир галлюцинаций, в мир, дарующий душевный покой, не типична для молодого поколения. Деятельное и энергичное, оно стремится к участию в общественной жизни страны.

Молодежь и религия. Вероятно, склонность молодежи

к социальной активности в значительной мере способствует ее отходу от религии, утрате интереса к религиозному поиску истины. Представляется, что вера для многих (пусть это не всегда осознается) — лишь формальность, соблюдаемая по традиции и привычке. Личные впечатления подтверждаются и данными социологического обследования. Опрос 5 тысяч студентов различных университетов и колледжей страны показал, что многие из них не считают обязательным следовать основным религиозным предписаниям индуизма. Так, 55% заявили, что не верят в церемонию очищения, 49% высказались против необходимости иметь домашнего жреца, 44% подвергли сомнению важность паломничества, 40% — поклонения предкам, 38% — посещения храмов и т. д.¹⁰.

Примечательно, что студенты выразили отрицательное отношение к кастовой системе. 40% из них прямо отвергли кастовость, и только 13% признали пользу кастового деления¹¹. Религиозность молодежи в целом по стране резко снижается. К такому выводу приходят многие социологи¹².

Однако это вовсе не означает полного освобождения от религиозных представлений, вернее, от внешних форм проявления набожности. В общественных и семейных отношениях сохраняет силу религиозная кастовая традиция. Хотя, как говорилось выше, многие молодые люди не приемлют касту, тем не менее при вступлении в брак они придают первостепенное значение кастовой принадлежности невесты. Просмотрев брачные объявления, публикуемые в воскресном выпуске газеты «Хиндустан таймс», нетрудно убедиться, что почти в 99 случаях из 100 в них указывается религия или каста подыскиваемой пары.

Индийская молодежь принимает активнейшее участие в религиозных фестивалях. В январе 1968 года я могла наблюдать, как отмечался в Ориссе и Бенгалии праздник в честь Сарасвати, богини красноречия и знания, создательницы санскрита и алфавита деванагари, покровительницы искусств¹³. Обычно она изображается белоснежной прекрасной женщиной с полумесяцем на челе, стоящей или сидящей на цветке лотоса, и с национальным музыкальным инструментом — виной в руках.

Именно такое изображение Сарасвати из папье-маше и дерева было выставлено на площадях и улицах, в за-

лах общественных и государственных учреждений, в комнатах студенческих общежитий и в скромных жилищах индийцев.

В общежитии сельскохозяйственного колледжа в Бхубанешваре изящную, щедро украшенную богиню можно было увидеть не только в центральном зале, но и в студенческих комнатах. К ногам ее учащиеся положили медный поднос со всеми ритуальными принадлежностями и стопку книг, чтобы Сарасвати не забыла принести им счастье на экзамене, успех в учебе.

Утром занятий в колледже не было (каникулы в честь Сарасватипуджи), однако в здании его и особенно в общежитии царило необыкновенное оживление. Очень немногие склонились в молитве, остальные же пели, слушали музыку, танцевали и угощали друг друга сладостями.

Случилось так, что на другой день я уехала в Калькутту. Самолет прилетел из Бхубанешвара около 5—6 часов вечера, и пробраться к центру оказалось невысказанным. Создавалось впечатление, что весь город вышел на улицу. Возбужденные, весело настроенные люди двигались пешком, на велосипедах, на тонгах, рикшах, наконец, на грузовиках. Калькутту оглушали звуки игравших вразнобой многочисленных оркестров, главным образом самодельных, состоявших из барабанщиков и ударников. А над всей этой человеческой лавиной (в основном это была молодежь), царственно покачиваясь, плыли белоснежные красавицы. Процессия направлялась к реке Хугли, чтобы с наступлением темноты, совершив в последний раз пуджу, опустить на дно тысячи богинь Сарасвати.

На Юге Индии функции покровителя знания у Сарасвати узурпировал Ганеша. В октябре хайдарабадские студенты так же весело и с таким же размахом, как бхубанешварские или калькуттские, «чтили» своего покровителя — толстого симпатичного божка.

Молодежь отмечает и многие другие религиозные праздники. Но наблюдая за нею в дни холи¹⁴, душеры. дургапуджи, онама, я не замечала никакого религиозного фанатизма. Ее участие в подобного рода фестивалях есть своеобразная дань традиции. Идеалы религии потеряли для большинства молодых людей былую привлекательность. Сейчас юношество находится в состоянии

неопределенности, идейного поиска, пытается решить для себя вопрос об отношении к традициям и идеалам нового времени.

Традиция или модернизм. Проблема взаимосвязи современных тенденций общественного развития и традиций прошлого является животрепещущей, актуальной для Индии, как, впрочем, и для других стран, недавно завоевавших политический суверенитет.

В том виде, какой эта проблема приобрела в настоящее время, она возникла, по существу, несколько десятилетий назад, в период национально-освободительной борьбы. Уже тогда в общественном мнении определилось два прямо противоположных течения. Для сторонников одного из них — «модернистов» путь к возрождению страны был в отказе от традиций прошлого и принятии современного образа жизни, который ассоциировался у них с буржуазным строем, с западным образованием и культурой.

Защитники противоположной точки зрения, так называемые традиционалисты или возрожденцы, напротив, отвергали все современное, обращая свои взоры к древности, к национальному наследию. Сегодня в Индии оба этих идеологических кредо наиболее полно выражены в программах крайне прозападной «Сватантры» и национал-шовинистической «Джан сангх». Самая зрелая (идейно и политически) часть индийской молодежи возражает против такого противопоставления традиции и модернизма.

В 1967 году я была приглашена на сессию Индийского философского конгресса в Варанаси. Сессии этой организации индийских академических философов — профессоров и преподавателей университетов и колледжей ежегодно, начиная с 1925 года¹⁵, проводятся в различных университетах страны, причем в работе их участвуют местные студенты и аспиранты.

В этот раз темой одного из двух симпозиумов была «Традиция и модернизм». Обсуждались два доклада, отразившие противоположные точки зрения. Автор первого из них, Шринивас Диксит (Раджарамский колледж в Колхапуре), отрекомендовался противником модернизма и «сторонником традиционных ценностей». В его понимании модернизм представляет собой совокупность следующих десяти ценностей: «человеческого достоинства, гуманизма, демократии как образа жизни, секуля-

ризма, социализма, рационализма, или научного подхода, прогресса, свободы, равенства и братства». По его мнению, большинство этих ценностей не имеет смысла, а если в некоторых и есть какой-то смысл, то он «уже воплощен в индийской традиции». Так, человеческое достоинство, гуманизм и демократия могут быть сведены к индийскому принципу ахимсы. Секуляризм (в положительном значении слова) нашел уже свое выражение в понятии мокши. Социалистический принцип экономического равенства понимается Ш. Дикситом как требование бездельниками и лентяями не заслуженной ими доли в национальном доходе. В заключение он призывал «не заниматься современностью, сконцентрировать усилия на возрождении традиционных ценностей».

Второй доклад выгодно отличался от первого высоким теоретическим уровнем и трезвостью мысли его автора, молодого преподавателя С. Н. Гангули из центра по изучению философии Вишва Бхарати в Шантиникетоне (Западная Бенгалия). Главная идея молодого ученого сводилась к тому, что традиция и модернизм органически взаимосвязанны, поскольку суть последнего состоит «в модификации существующих традиций и создании возможностей для появления новых и лучших традиций». Модернизм не отрицает всего прошлого, а продолжает его, но в новых, современных представлениях. Так называемый конфликт между традицией и модернизмом — мнимый и возникает нередко в результате смешения понятий «традиция» и «институт». Устаревшие институты действительно часто находятся в конфликте с временем, препятствуя развитию общества.

Кроме того, порой за модернизм принимают то, что на самом деле им не является. С. Н. Гангули постарался раскрыть это положение на примере сегодняшней Индии, которая переживает, как он выразился, культурный кризис почти беспрецедентных размеров. В планировании, строительстве, промышленности, образовании — повсюду царит страшный хаос. Многие полагают, что все это вызвано столкновением между старыми традициями и тенденциями современного развития. Но причина кроется в другом — в полном забвении первых, в намеренной подмене истинной модернизации, которая должна опираться на обогащенные традиции, слепом подражании

западному образу жизни. Виновна в этом индийская элита, получившая европейское образование, полностью утратившая связи с национальными истоками. Иными словами, нынешняя кризисная ситуация есть результат британского владычества в Индии и «политики колонизаторов».

Выступление молодого философа было направлено и против тех, кто, цепляясь за прошлое, отвергает все новые тенденции общественного развития, проповедует шовинизм, чаще всего религиозного толка, и против тех, кто пытается игнорировать национальные традиции и насадить на индийскую почву то, что ей абсолютно чуждо¹⁶. Реальная проблема — не выбор между традицией и модернизмом, а отыскание правильного подхода к их сочетанию, что должно способствовать движению страны по пути прогресса.

Вопрос, каков же сам этот путь, к какому обществу он приведет, для многих, и прежде всего для молодежи, остается открытым.

«*Академический колониализм*». Усиление индийской буржуазии, рост монополий, расширение контактов с империалистическими державами не могли не оказать влияния на молодое поколение. Огромное значение при этом играет идеологическое воздействие, осуществляемое как отечественной, так и западной буржуазной пропагандой. Книжные прилавки завалены дешевыми политическими брошюрами, детективами, книжонками и журналами, культивирующими секс. В Индии трудно увидеть какой-либо иностранный фильм, кроме американского. Картины, прославляющие насилие, секс, ужасы и несущие, конечно, определенные политические идеи, заполнили экраны. Индийская кинематография, известная своими гуманистическими традициями, приверженностью к национальным формам, под влиянием кинопродукции США стала выпускать фильмы, копирующие самые низкие ее образцы.

Учитывая популярность этого вида искусства у индийской молодежи, легко представить, насколько действенной может оказаться американская пропаганда, использующая именно это средство массовой коммуникации.

Большую тревогу у прогрессивно мыслящих индийцев вызывает явление, получившее здесь название «академический колониализм»¹⁷. Речь идет о закабалении умов,

об «интеллектуальном господстве» западных держав, в первую очередь США, в Индии. Основные два источника, из которых черпают знания молодые люди, — учебники и книги, с одной стороны, лекции — с другой, — в значительной степени отмечены американским влиянием. На эквивалентных счетах посольства США в Резервном банке Индии аккумулировано около 5625 миллионов рупий¹⁸. Часть этих денег используется на издание в стране американских учебников. Некоторые из них вне сомнения написаны на высоком научном уровне, однако немало и таких (особенно по гуманитарным наукам), которые дают тенденциозную трактовку событий, экономических концепций, философских теорий и т. п. Очень щедро субсидируется издание антисоветской литературы, книг, пропагандирующих идею «холодной войны». Если американец может приобрести книгу «Вьетконг: организация и техника Фронта Национального Освобождения Южного Вьетнама» за 7,95 доллара, то индийцам она достается почти даром: здесь она стоит всего 7 рупий (почти в 8 раз дешевле).

Во всех университетах Индии лекции читают так называемые профессора-визитеры. Полнее всего среди них представлены американцы, англичане и западные немцы. По свидетельству индийцев, заезжие профессора, за редким исключением, не отличаются талантливостью, оригинальностью мысли¹⁹, но, поскольку они иностранцы, авторитет их непререкаем, они чувствуют себя тут куда спокойнее и увереннее, чем на родине.

Профессора-визитеры выступают непосредственными проводниками западной буржуазной идеологии в академической среде Индии. В унисон с ними действуют и некоторые индийские профессора, получившие образование за рубежом.

Я не раз спрашивала своих индийских друзей — ученых и преподавателей университетов, — почему они так настойчиво стремятся поехать на стажировку или временную работу в страны западного мира. Ответ неизменно был один: помимо естественного научного интереса ими движет определенный расчет, что пребывание на Западе повысит их авторитет ученого дома. С политическим колониализмом в стране покончено, но низкопоклонническая психология еще далеко не изжита.

Интеллектуальному закабалению способствуют многочисленные западные, преимущественно американские,

фонды, за счет которых финансируется ряд ключевых образовательных и научно-исследовательских учреждений. США субсидируют индийские Институт общественной администрации, Институт управления, Институт права, Институт конституционных и парламентских исследований и т. д. Таким образом, американскому империализму удастся осуществлять контроль за «стратегическими пунктами в индийской общественной системе»²⁰.

Фонды Рокфеллера и Форда финансируют проекты, представляющие интерес для США. Отчасти на их средства была создана, например, лаборатория департамента китайских исследований Делийского университета, издается журнал «Чайна Рипорт» и др.

«Академический колониализм» не ограничивается «шлифовкой» интеллектуальных сторонников на территории Индии. Их вывозят на время в тот мир, который они в дальнейшем должны пропагандировать в качестве образца для подражания. Молодые индийцы, обычно наиболее талантливые, получают приглашения на учебу или стажировку в университеты и научно-исследовательские учреждения США, Англии, ФРГ. Причем часть индийцев, уехавших на Запад, после учебы не желают возвращаться на родину, стремится во что бы то ни стало остаться в чужой, зато «благополучной» стране. Так происходит «утечка умов». Индия теряет не только средства, потраченные на начальное, среднее, иногда и высшее образование юноши, не вернувшегося домой, но — и главное — лишается способных людей, которые так нужны ей и ее народу.

Опасность «академического колониализма» заключается также в том, что по научным каналам из страны уходит ценнейшая информация о ее внутреннем политическом положении, о тенденциях ее внешнеполитического курса и т. д. Учитывая все это, многие индийцы поднимают голос протеста против новой формы неоколониализма. Так возник Фронт против проникновения американских империалистов в Делийский университет, участники которого — профессора, преподаватели, аспиранты и студенты — опубликовали материалы и документы, разоблачающие деятельность американцев в университете столицы²¹. В личных беседах и в печати индийцы предлагали «закрыть» страну для идеологического воздействия извне, до минимума свести число лиц, посылаемых на учебу за границу, прекратить практику

приглашения иностранных профессоров, запретить поступление иностранных субсидий научным и учебным учреждениям. Подобная «изоляционистская» политика предлагается в качестве способа защиты от проникновения «академического колониализма».

Более трезвые умы понимают, что изоляционизм не есть лучший выход из положения. Искусственно оторванная от мирового процесса духовного и материального развития страна лишается возможности пользоваться общими достижениями человечества. Изоляционизм создает благоприятные условия для разжигания узконационалистических, шовинистических настроений. Разумное, рациональное использование контактов с внешним миром с учетом общенациональных интересов — вот, что сегодня требуется Индии.

Сарвадайя — «гандистский социализм». Закабаление умов процесс куда более сложный, чем подчинение экономическое или политическое!

В массе индийская молодежь остается верна идеалам национально-освободительного движения, она мечтает видеть свою страну не только процветающей, но и свободной. Поэтому идея общества «социалистического образца» ей очень близка. Однако понятие «социализм» толкуется здесь весьма различно. Разные, зачастую взаимно исключаящие точки зрения высказываются и о методах, путях, ведущих к его осуществлению.

Довольно широкое распространение получила в Индии концепция национального, «индийского» социализма, одним из вариантов которого является гандистская «сарвадайя»²², теоретически разработанная уже после смерти Махатмы Ганди Джая Пракаш Нараяном, Винобе Бхаве и др. Идейные позиции Дж. П. Нараяна, в прошлом одного из лидеров национально-освободительного движения, с течением времени претерпели трансформацию. От марксизма как единственно научной теории социализма он пришел к отрицанию марксизма и потом к утверждению сарвадайи. Главный проповедник этого учения в массах — Винобе Бхаве именуется в Индии, а еще чаще на Западе живым святым XX века.

Практическое достижение сарвадайи самадж, по мнению его сторонников, лежит через ненасильственную революцию, которая сводится к перевоспитанию индивидуумов.

Весной 1951 года в Телингане возникла ситуация, близкая к революционной. Восемь миллионов крестьян, живущих в этом районе и подвергавшихся на протяжении десятков лет жестокой эксплуатации, восстали. Доведенные пуждой и угнетением до крайности, они убивали помещиков, управляющих, поджигали их поместья, захватывали целые деревни, делили между собой землю, создавали собственные школы. Правительство бросило в Телингану войска, и в результате 3 тысячи человек были убиты и 35 тысяч арестованы²³.

На место событий прибыл Винобе Бхаве. Ему удалось уговорить местного помещика Чандра Редди пожертвовать 350 акров в пользу безземельных крестьян и тем самым продемонстрировать им возможность изменить их положение мирным, ненасильственным путем. Так 18 апреля 1951 года было положено начало движению «бхудан» — добровольному жертвованию помещиками шестой части своих земельных наделов.

В мае следующего года возникла еще одна форма движения сарводайя—грамдан (сельская община). В деревне Мангротх (штат Уттар Прадеш) после проповеди В. Бхаве все местные землевладельцы заявили, что отказываются от собственности в пользу общины. Земля была равномерно распределена между ее членами.

Винобе Бхаве — тщедушный старец с острокопечной бородкой и усами, чем-то напоминающий Дон Кихота, — шагает от деревни к деревне (говорят, в день он делает 10—12 миль), читает проповеди о любви к ближнему, призывает имущих отдать бедным соотечественникам землю. Перед собой и своими последователями он поставил задачу к 1957 году собрать 50 миллионов акров, распределить их между крестьянами и тем самым решить аграрную проблему.

Бхудан, грамдан и многие другие организации и движения, связанные с именем Ганди и претворением в жизнь его идей, получают не только моральную, но и финансовую поддержку от правительства в центре и властей на местах. И все же успехи Бхаве и его последователей незначительны.

На 31 марта 1967 года в Индии было зарегистрировано 37 520²⁴ деревень-грамдан. Но, по признанию Дж. П. Нараяна, с которым мне удалось лично побеседовать²⁵, это цифра формальная, такие деревни существуют только на бумаге. Поскольку желающих полностью

отказаться от своих владений отыскать трудно, если вообще возможно, Винобе Бхаве предложил «облегченную» форму. Для регистрации деревни в качестве гражданина достаточно объявить 51% земли коллективной собственностью. При этом это не значит, что собственника лишают его надела, просто формальные легальные права передаются совету общины — грамсабхе, через нее же осуществляется связь с центральными органами управления. Изменен размер бхудана — теперь землевладельца просят пожертвовать не шестую, а только двадцатую часть земли. К 1969 году было пожертвовано более 40 миллионов акров, из них лишь 12 миллионов оказалось пригодным для обработки²⁶.

Как-то в доме у знакомого индийца зашел разговор о бхудане. Среди присутствующих был поклонник Дж. П. Нараяна и В. Бхаве. Разгорелся спор: одни утверждали, что бхудан — это сплошной обман, другие заявляли, что Бхаве добился больших результатов, чем правительство аграрными реформами. Неожиданно в разговор вмешалась обычно молчавшая жена рьяного защитника сарвадайи и бхудана: «О чем ты говоришь, если даже твой отец пожертвовал землю, никуда не годную? То же самое сделали и другие помещики в Бихаре».

Когда я рассказала об этом замечании Дж. П. Нараяну, он признал его справедливость, однако подчеркнул, что он и его единомышленники верят в движение и видят смысл его в пропаганде идеи, согласно которой земля есть собственность бога и ею должна управлять сельская община.

Искренность многих участников движения сарвадайи, их желание облегчить участь народа не подлежат сомнению. И тем не менее объективно предложенная ими утопия в какой-то мере препятствует прогрессивному развитию Индии.

На распутье. Приверженцы сарвадайи пытаются привлечь в свои ряды молодежь. Создана специальная организация «Шанти сена» — нечто вроде индийского «корпуса мира». Но методы и практика движения не вдохновляют молодых людей. Им претит идея ненасильственного сопротивления, они жаждут действовать самым решительным образом. Попытки удержать их в стороне от политической жизни приводят иногда к прямо противоположным результатам. Они начинают увле-

каться левой фразой, поддерживать авантюризм проки-тайски настроенных группировок в Индии. Это наиболее характерно для молодежи Западной Бенгалии, Андхра Прадеша и Кералы. Одно время так называемая группа ноксалитов усилилась в Делийском университете. Им даже удалось захватить студенческое кафе, на стенах которого они расклеили плакаты с изречениями Мао Цзэ-дуна, а по вечерам устраивали читки его цитатников ²⁷.

Примечательно, что левая фразеология часто увлекает юношей из богатых семей, могущих позволить себе принять позу нигилистов и бросить вызов окружающим, представ в облике «истинного и отчаянного революционера». Индийские друзья говорили мне, что вся эта псевдореволюционная спесь быстро спадает с юнцов, как только они сталкиваются с реальностью, как только приходит пора расстаться с легкой, беззаботной студенческой жизнью.

В целом молодое поколение претендует на право активно участвовать в делах нации. Это особенно понятно и оправдано в условиях государств, сравнительно недавно добившихся самостоятельности. В период борьбы за национальную независимость индийская молодежь, и в частности студенчество, составляла передовой и воинственный отряд борцов. Неиссякаемая энергия, которую всегда таит в себе молодость, направленная в соответствующее русло, может быть использована на благо страны и ее прогресса. Но та же энергия, искусственно сдерживаемая, способна привести к разрушительным и бессмысленным взрывам или же к постепенному затуханию, что в конечном счете тоже исключает положительные результаты.

Среди кустарных индийских изделий из дерева, слоновой кости, сандала обязательно встретишь сидящих в ряд трех обезьянок: одна из них закрывает лапками уши, другая — рот, третья — глаза. Эта троица иногда присутствует и в домах. В 1969 году изображение ее стало регулярно появляться в воскресном приложении к газете «Сандей Стандарт» в разделе материалов, посвященных Махатме Ганди. На обезьянок (их именуют гандистскими) он часто указывал, предлагая не слышать, не видеть и не делать зла (хотя сам Ганди, по существу, видел, слышал его и боролся с ним). Думается, что молодое поколение Индии не приняло эту рекомен-

дацию в качестве нормы своего поведения. Оно чутко вслушивается и всматривается в окружающий его мир, в котором не утихает борьба добра и зла. В способности видеть и слышать все — не слабость, а сила молодых. Беда же их в том, что по неопытности, неискушенности они не всегда знают и понимают, как истребить зло, и порой по ошибке вступают на путь, объективно потворствующий ему. В общем же для юности характерно здоровое начало, и именно это вселяет надежду, что молодое поколение страны сумеет преодолеть различные проявления социального зла и внесет свой вклад в строительство свободной и процветающей Индии.

ПРИМЕЧАНИЯ

ИНДУИЗМ В XX ВЕКЕ

¹ «Бхагаватгита» (букв. «Песнь господня») — философско-религиозный трактат, входящий в индийский эпос «Махабхарату» («The Bḥagavatgita or the Song Divine» (with Sanskrit Text and an English Translation), Gorakhpur, 1958, стр. 106, 107.

² Речь идет о воплощении Вишну в образе рыбы (матсья-аватара), черепахи (курма-аватара), кабана (вараха-аватара) и полульва, получеловека (нарасинха-аватара).

³ «National Herald», 20.IV.1969; «Patriot», 15.IV.1969.

⁴ Цит. по: «Законы Ману», М., 1960, I, 93.

⁵ См., например: «Касты в Индии», М., 1965, стр. 7, 8.

⁶ «Законы Ману», стр. 34.

⁷ Там же, стр. 14.

⁸ В 1950 г. было зарегистрировано 779 низших каст, подавляющее большинство которых — неприкасаемые.

⁹ J. Ne hru, Glimpses of World History, New York, 1942, стр. 438.

¹⁰ По переписи 1961 г., численность членов этих каст составляет 64 511 тыс. (14,71%) населения.

¹¹ В 1943 г. по всей Индии насчитывалось всего 120 неприкасаемых с высшим образованием (см.: B. R. A m b e d k a r, What Congress and Gandhi have done to the untouchable, Bombay, 1946, стр. 274).

¹² «The Hindustan Times», 6.I.1963.

¹³ Гуру — наставник, учитель, основатель школы или секты в индуизме. Д ж а г а д гуру — великий гуру.

¹⁴ «National Herald», 5.VI.1969.

¹⁵ К. Маркс, Британское владычество в Индии, — К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 9, стр. 135, 136.

ЙОГИ И СВЯТЫЕ

¹ См.: M. Muller, The Six Systems of Indian Philosophy, Varanasi, [6. г.], стр. 308.

² S. N. D a s G u p t a, History of Indian Philosophy, Cambridge, 1922—1955, vol. I, стр. 226; Д. Чаттопадхьяя, Локаята Даршана. История индийского материализма, М., 1961, стр. 474.

³ M. Muller, The Six Systems..., стр. 307.

⁴ T. Stcherbatsky, *The Conception of the Buddhist Nirvana*, Leningrad, 1927, стр. 19.

⁵ Д. Чаттопадхьяя, *История индийской философии*, М., 1966, стр. 169.

⁶ Ю. Рерих, *Йога*, — «Философская энциклопедия», т. II, стр. 400.

⁷ Там же.

⁸ Ноги согнуты таким образом, что ступня одной покоится на бедре другой. Ладони рук — на коленях, туловище выпрямлено, голова несколько откинута назад.

⁹ Swami Siw an a n d a, *Concentration and Meditation*, Durban, 1965, стр. 119, 154.

¹⁰ Swami Siw an a n d a, *Necessity for Sannyasa*, Rishikesh, 1963, стр. 54.

¹¹ Такова легенда в изложении Свами Шивананды («Necessity for Sannyasa», стр. 39).

¹² Во времена вед и упанишад ашрамам назывались жилища гуру. Там собирались ученики, желавшие получить от него знания и жизненную мудрость.

¹³ Чтобы быть официально признанным и зарегистрированным в качестве саньаси, человек должен пройти испытательный срок и курс обучения под руководством гуру в течение 12 лет.

¹⁴ M. P. P a n d i t, *Light from Sri Aurobindo*, Pondichery, 1966, стр. 95.

¹⁵ Цит. по: «The Times of India», 4.V.1969.

РЕЛИГИОЗНЫЕ МЕНЬШИНСТВА

¹ «India. A Reference Annual, 1968», Faridabad, 1968, стр. 14.

² Другая их секта — шветамбары («одетые в белое»).

³ См.: M. P o u s s i n, *The way to Nirvana; Miscellaneus Essays* S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, стр. 245; B. N. L u n l y a, *Evolution of Indian Culture*, стр. 99.

⁴ A. B a r t h, *Religions of India*, New Delhi, 1969, стр. 148—150 и др.

⁵ Бодхи (букв. «высшее знание»). Дерево Бодхи — пипал, или ашваттха.

⁶ Гаутама — родовое имя царевича Сиддхартхи из племени шакьев.

⁷ Паринирвана (букв. «успокоение», «угасание») — высшее состояние духа человека, освободившегося от земных страстей и обременностей.

⁸ По мнению Г. М. Бонгард-Левина и Г. Ф. Ильина, авторов «Древней Индии» (М., 1969, стр. 424), наиболее достоверным периодом жизни Будды может быть период между 560—480 гг. до н. э.

⁹ A. B a r t h, *Religions of India*, стр. 110—111.

¹⁰ По переписи 1951 г., их было 180 823, по переписи 1961 г. — 3 256 036.

¹¹ «Wolverhampton Transport Comission».

¹² И. М. Рейснер, Н. И. Семенова и др.

¹³ См., например, материалы семинара «Sikhism and Indian Society», Simla, 1967.

¹⁴ Хальса (араб.) — «настоящий», «подлинный», «чистый», «искренний». Название религиозной общины сикхов.

¹⁵ Составление «Грантх Сахиб» (букв. «Книга-господин») началось при пятом гуру — Арджуне (1581—1606) и закончено при Говинде Сингхе (1675—1708). В нее вошли жизнеописания гуру, их проповеди и гимны, а также высказывания некоторых индусских и мусульманских религиозных деятелей.

¹⁶ На выборах 1969 г. Конгресс потерпел поражение в штате и к власти пришло коалиционное правительство.

¹⁷ Цит. по: «Журнал Московской патриархии», 1962, № 2, стр. 71.

¹⁸ См. «Журнал Московской патриархии», 1955, № 1.

¹⁹ См. «Журнал Московской патриархии», 1948, № 2, стр. 151.

²⁰ Nirad C. Chaudhuri, *The Continent of Sirce. An Essay on the People of India*, Bombay, 1967, стр. 331—332.

²¹ S. K. Datta, *The Desire of India*, Edinbourg, 1902, стр. 186.

²² Nirad C. Chaudhuri, *The Continent...*, стр. 332.

²³ Там же, стр. 310.

²⁴ Lalpat Rai, *Young India*, New York, 1916, стр. 114.

²⁵ «The Times of India», 17.VIII.1969.

²⁶ «The Times of India», 16.VIII.1969.

²⁷ «The Hindustan Times», 5.IV.1968; «The Hindu», Madras, 21.V.1969; «Mainstream», 1970, № 4.

²⁸ «Link», New Delhi, 15.XII.1968.

²⁹ «The Hindu», 12.V.1969.

³⁰ См.: «Мировая экономика и международные отношения», 1970, № 10, стр. 70.

³¹ «Hindustan Times», 5.IV.1968.

³² К политическим и общественным деятелям этого направления относятся ныне покойные министр просвещения Абул Калам Азад, президент Индии д-р Закир Хусейн, д-р Ансари Асаф Али, здравствующие вице-канцлер университета Дхамми Милла проф. М. Муджиб и др.

³³ Nafis Ahmad, *The Jana Sangh and the Muslims*, New Delhi, стр. 17.

ИНДИЙСКИЕ ЖЕНЩИНЫ

¹ «Larousse World Mythology», London, 1965, стр. 245.

² Iqbal Kaul, *Grim Custom, but Once Universal*, — «The Hindu», Madras, 26.I.1969.

³ K. M. Karadia, *Marriage and Family in India*, Oxford, 1966, стр. 169.

⁴ Iqbal Kaul, *Sati: Vedic Reform and Later Reappearance*; — «The Hindu», 2.II.1969.

⁵ Официальные данные приведены в кн.: K. M. Karadia, *Marriage and Family in India*, стр. 172.

⁶ K. M. Karadia, *Marriage and Family in India*, стр. 172.

⁷ «UNF, Background», New Delhi, 1969, № 57.

⁸ Гаури — «Блистательная богиня», одно из имен Парвати; Рохини — дочь индусского царя Рохана и любимая жена Луны; Канья — «Юная богиня», один из эпитетов Дурги; Раджасвала — от санскр. «раджас» — «грязь», «нечистота».

⁹ K. M. Karadia, *Marriage and Family in India*, стр. 142.

¹⁰ «AICC Economic Review», 1970, vol. 21, № 12, стр. 26.

¹¹ «UNF, Background», 1969, № 57.

¹² До 24 января 1966 г., когда Индира Ганди стала премьер-министром, она занимала различные руководящие посты: председатель партии Национальный конгресс, лидер конгрессистской фракции в парламенте, министр радиовещания и информации.

¹³ Цит. по: Pyarelal, Mahatma Gandhi — The Last Phase, vol. I Ahmedabad, 1956, стр. 43.

¹⁴ См., например: Malik Ram Baveja, Woman in Islam, Hyderabad, стр. 44.

¹⁵ Супа 4.

¹⁶ В Иордании — в 1951 г., Сирии — в 1952 г., Тунисе — в 1957 г., Марокко — в 1958 г., Ираке — в 1959 г., Пакистане — в 1961 г.

¹⁷ Талак (букв. «освободиться») включает несколько видов развода: собственно талак, ила, зихар, лиан, кхула, мубарат.

¹⁸ E. G. Hatch, Travancore, Calcutta, 1939, стр. 42.

¹⁹ «Kerala District Gazetteers», Trivandrum, [б. г.], стр. 283—284.

²⁰ Возможно, этот обычай возник под влиянием ассирийских традиций и отсюда получил свое название (см.: A. S. Altekar, The Position of Women in Hindu Civilisation, Benares, 1938, стр. 47).

²¹ K. M. Kapadia, Marriage and Family in India, стр. 108.

²² «Family Planning for a Better Life», — «Link», 24.IX.1967, стр. 41—45.

²³ «India. A Reference Annual, 1968», Faridabad, 1968, стр. 103—105.

²⁴ «National Herald», New Delhi, 27.IX.1968.

²⁵ «AICC Economic Review», 1970, vol. 21, № 12, стр. 25.

О МОЛОДЕЖИ

¹ «Report on a Survey of the Attitudes, Opinions and Personality Traits of a Sample of 1706 Students: of the University of Bombay», Bombay, 1960, стр. 50—67.

² «The Hindustan Times», 19.V.1969.

³ По данным опроса студентов Бомбейского университета, 65% их в качестве основной причины «напряженности и разочарованности молодежи» назвали перспективу безработицы («Report on a Survey of the Attitudes...», стр. 44).

⁴ Цифры Плановой комиссии (см. «Link», vol. 11, № 46, 1969, стр. 15).

⁵ «Report on a Survey of the Attitudes...», стр. 40.

⁶ Вьяса — имя мудреца, по преданию составителя вед, «Махабхараты» и пуран, гуру всех гуру. Первоначально этот праздник, отмечавшийся в день полнолуния месяца асадха (с 15 июня по 15 июля), посвящался исключительно Вьясе, но позднее он стал днем гуру, которому ученики поклонялись как божеству.

⁷ Судя по ведийским текстам сома — напиток не только богов, но и людей. Однако в более поздней индуистской литературе (брахманах) возлияние сомы приписывалось исключительно богам.

⁸ «The Hindustan Times», 6.IV.1969.

⁹ Там же.

¹⁰ M. L. Cormack, She who rides a peacock. Indian Students and Social Change — a Research Analysis, 1961, стр. 126.

¹¹ Там же.

¹² См., например: B. G. Desai, The Emerging Youth, Bombay,

1967, стр. 108; «Seminar on Intergenerational Conflict in India, Delhi March 27—29», New Delhi.

¹³ В ведах этим именем обозначали главным образом реку. По преданию, Сарасвати (ныне Сарсути) являлась границей Брахмаварта, страны ариев, и воды ее считались священными. Речная богиня Сарасвати восхвалялась за чистоту и благодатность своих вод, несущих плодородие и богатство.

¹⁴ Холи — индуистский праздник, первоначально связываемый с богом любви Камы. Отмечается в феврале — марте.

¹⁵ Президентом Калькуттского конгресса 1925 г. был Рабиндранат Тагор.

¹⁶ Спорным, однако, представляется утверждение С. Н. Гангули, что традиции никогда не вступают в конфликт с современностью. Такие конфликты неизбежны, как неизбежно общественное развитие через отрицание того, что отжило и препятствует прогрессу. Но это отрицание, безусловно, не является «зряшным», высшая ступень развития выступает как синтез предшествующего движения.

¹⁷ «Seminar», New Delhi, № 112, December 1968.

¹⁸ «The Hindustan Times», 30.VII.1969.

¹⁹ G. K u m a r, Servitude of the mind,— «Seminar», № 112, December 1968, стр. 24.

²⁰ Там же, стр. 23.

²¹ Один только фонд Форда предоставил университету «помощь» в 6 млн. долл.

²² Термин «сарводайя» (букв. «общее благоденствие») был заимствован Ганди из джайнского источника, принадлежащего перу Ачарьи Самантабхадры, и использован впервые в «Моя жизнь». Ганди понимал под ним общество, основанное на равноправии, гармонии интересов всех его членов.

²³ A d i H. D o c t o r, Sarvodaya. A Political and Economic Study, Bombay, 1967, стр. 112.

²⁴ «The Times of India Directory and Yearbook», 1968, стр. 22.

²⁵ Встреча состоялась 20 июля 1969 г. в Дели.

²⁶ По данным Дж. П. Нараяна.

²⁷ «The Times of India», 23.VI.1969.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>От автора</i>	5
Индуизм в XX веке	8
Йоги и святые	41
Религиозные меньшинства	55
Индийские женщины	91
О молодежи	116
Примечания	137

Мариэтта Тиграновна Степанянц
ЛОТОС НА ЛАДОНЯХ
Заметки о духовной жизни индийцев

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения
Академии наук СССР*

•

Редактор *Л. Ш. Фридман*
Художник *А. Плахов*
Художественный редактор *Э. Л. Эрман*
Технический редактор *Л. Н. Титова*
Корректор *В. М. Кочеткова*

•

Сдано в набор 10/II 1971 г.
Подписано к печати 30/IV 1971 г.
А-05868. Формат 84 × 108^{1/32}. Бумага № 1
Печ. л. 4,5. Усл. печ. л. 7,56. Уч.-изд. л. 7,59
Тираж 15 000 экз. Изд. № 2760. Зак. № 152.
Цена 48 коп.

•

Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер., 2

3-я типография издательства «Наука»
Москва К-45, Б. Кисельный пер., 4

